

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav řeckých a latinských studií

Diplomová práce

Pavel Procházka

Křesťanská konverze tradičních básnických žánrů v díle Paulina z Noly

The Christian conversion of the traditional poetic genres in the work of Paulinus
of Nola

Praha 2010

Vedoucí práce: Mgr. Martin Bažil, PhD.

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu diplomové práce
Mgr. Martinu Bažilovi, PhD. za cenné rady a připomínky.

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“

V Praze

Anotace

Cílem této práce je zjistit, jakým způsobem Paulinus z Noly pracuje s klasickým literárním dědictvím ve svých žánrových básních. Předmětem rozboru jsou konkrétně carm. 17 (*propemptikon*), carm. 25 (*epithalamium*) a carm. 31 (*consolatio*). Východiskem pro srovnání jsou básně římských klasických básníků, především Statia, příslušející k těmto žánrům a také teoretický spis rétora Menandra *Peri epideiktikon*.

Klíčová slova

Paulinus z Noly, propemptikon, epithalamium, consolatio, latinská poezie pozdní antiky

Annotation

The aim of this thesis is to analyze the way in which Paulinus of Nola employs the classical literary heritage in his genre poems. The object of analysis in particular are his carm. 17 (*propemptikon*), carm. 25 (*epithalamion*) and carm. 31 (*consolatio*). The base of comparison are those poems of classical Roman poets that belong to these genres, especially those of Statius, and also Menander the Rhetor's treatise *Peri epideiktikon*.

Keywords

Paulinus of Nola, propemptikon, epithalamion, consolatio, latin poetry of late antiquity

Obsah

Úvod	7
1. Meropius Pontius Paulinus	8
1. 1 Paulinus před zřeknutím se světského života roku 394	8
1. 2 Zřeknutí se světského života na pozadí kontinuity životní formy	11
2. Přehled básnického díla Paulina z Noly	14
3. Paulinův vztah ke klasické básnické tradici	17
3. 1 Paulinova korespondence s Ausoniem	18
3. 2 Paulinův dopis a protreptikos Ioviovi	21
4. Carmen 17 – propemptikon	25
4. 1 Charakteristika propemptika u rétora Menandra	25
4. 2 Propemptikon u římských klasických básníků	26
4. 3 Příležitost, pro niž byla carm. 17 sepsána	29
4. 4 Struktura carm. 17	30
4. 5 Paulinovo pojetí propemptika	33
5. Carmen 25 – epithalamium	42
5. 1 Epithalamium u rétora Menandra	42
5. 2 Epithalamium u římských klasických básníků	43
5. 3 Příležitost, pro niž byla carm. 25 sepsána	46
5. 4 Struktura carm. 25	47
5. 5 Paulinovo pojetí epithalamia	48
6. Carmen 31 – consolatio	56
6. 1 <i>Paramythetikos</i> u rétora Menandra	56
6. 2 <i>Consolatio</i> u římských klasických básníků	57
6. 3 Příležitost, pro niž byla carm. 31 sepsána	60
6. 4 Struktura carm. 31	61
6. 5 Paulinovo pojetí <i>consolationis</i>	62
Závěr	68
Seznam použité literatury	70
Příloha – Paulini Nolani carmina XVII, XXV, XXXI	71
XVII	71
XXV	80
XXXI	85

Seznam zkratek

Jména latinsky píšících autorů a názvy jejich děl jsou citovány podle: *Thesaurus Linguae Latinae – index librorum*, řeckých autorů podle slovníku Liddel-Scott-Jonesova.

AJPh	American Journal of Philology
CQ	Classical Quarterly
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
REAug	Revue des Études Augustiniennes
RhM	Rheinisches Museum

Úvod

Tato práce si klade za cíl prozkoumat, jakým způsobem Paulinus z Noly zachází ve svém básnickém díle s charakteristickými motivy tradičních žánrů. V rámci Paulinova díla, tvořeného z větší části příležitostnými básněmi, se k tomuto účelu nejvíce hodí carm. 17, zástupce žánru *propemptikon*, carm. 25, *epithalamium* a carm. 31, *consolatio*. Stranou jsou ponechána Paulinova *natalicia* k poctě sv. Felika, jejichž návaznost na tradiční *carmina natalicia* je spíše jen vnějšková a jež by se pro svůj rozsah a rozmanitost stala tématem pro mnohem rozsáhlejší práci.

Úvodní kapitoly jsou věnovány stručnému Paulinovu životopisu, přehledu jeho básnického díla a jeho vztahu ke klasické básnické tradici po příklonu k mnišskému životu, o kterém nám dává určitou představu jeho korespondence s Ausoniem a Ioviem. Následuje vlastní práce rozdělená do tří identických oddílů věnovaných jednotlivým žánrovým básním. Nejprve jsou vždy vymezeny charakteristické motivy básně, které ji spolu se společenskou příležitostí, pro niž je určena, řadí k danému žánru. Jako zdroj slouží nejdříve teoretický spis rétora Menandra a poté díla římských klasických básníků, která tento žánr zastupují. Nejvýznamnější jsou v této souvislosti básně obsažené ve Statiově sbírce *Silvae*. Poté je již věnována pozornost příslušné Paulinově básni.

1 Meropius Pontius Paulinus (352/3-22. 6. 431)¹

1. 1 Paulinus před zřeknutím se světského života roku 394

Paulinus pocházel z Akvitánie, z aristokratického rodu Pontiiů, jehož příslušníci vlastnili rozsáhlý pozemkový majetek nejen v Galii, ale také v Hispánii a Itálii. Jako dědičný člen senátorské vrstvy byl již od mládí připravován pro úřední kariéru, v Burdigale (dnešním Bordeaux) se mu dostalo důkladného literárního vzdělání, mimo jiné od Decima Magna Ausonia², s nímž ho od té doby pojilo úzké přátelství a společné literární zájmy.

Paulinova kariéra se rozvíjela v Itálii ve společenském okruhu římského senátu, jehož členem se stal nejspíše roku 378³ - v tomto roce totiž zastával úřad dodatečného konzula (*consul suffectus*);⁴ v předchozím období tedy nejspíše zastával ostatní stupně tradičního *cursus honorum*. O něco později, nejpravděpodobněji v letech 380-81, byl konzulárním správcem provincie Kampánie. Již v této funkci jevil zájem o kult a místo posledního odpočinku lokálního světce sv. Felika z Noly⁵, k jehož svatyni nechal vybudovat silnici a postavil tam přístřešek pro chudé.⁶ Rovněž mu po starém římském zvyku obětoval jako symbol dosažené dospělosti své první vousy.⁷ Již tehdy tedy prokazoval jak veřejně,

¹ Informace o Paulinově životě nám poskytují především zmínky v jeho vlastním díle, potažmo v korespondenci jeho známých z církevních kruhů (Augustina, Sulpicia Severa, aj.). Jelikož většina těchto dochovaných pramenů vznikla až po jeho příklonu k mnišskému životu, příliš se v nich neodkazuje na jeho předchozí život a úřední kariéru, které již tehdy považoval za nepodstatné (významnější výjimkou je životopisná pasáž v Paul. Nol. carm. 21,365-427). Paulinus se například konkrétně nezmiňuje ani o svých rodičích, rekonstrukce jeho životopisu je tedy v mnohém ohledu založena na dohadech. Materiál k tomuto stručnému souhrnu jsem čerpal z: Trout, *Paulinus of Nola : life, letters, and poems*.

² Zhruba 310-393/4, tehdy již proslulý literát, pozdější vychovatel budoucího císaře Gratiana, za jehož vlády zastával nejvýznamnější dvorské úřady.

³ Dědičný titul příslušníka senátorské vrstvy, *vir clarissimus*, neznamenal automaticky členství v senátu, rezervované spíše pro tradiční římské a italské rody. Ausoniův vliv na císařském dvoře v Trevíru se zde mohl projevit spíše zprostředkovaně, Paulinova rodina tedy nejspíše měla tradiční kontakty v italském prostředí, což bylo pro primárně galskou aristokracii spíše neobvyklé.

⁴ O nádheře a prestiži takového postavení se později kriticky vyjadřuje v Paul. Nol. ep. 8, konkrétně veršovaném protreptiku, tvořícím její druhou část, v. 37-56, kdy se snaží odradit mladého Licentia, Augustinova chráněnce, od touhy po úřední kariéře.

⁵ Informace o něm máme opět pouze z Paulinova díla, které je skoupé na konkrétní historické údaje. Sv. Felix žil nejpravděpodobněji okolo poloviny 3. stol. Ačkoliv jej Paulinus ve svém díle často označuje výrazem *martyr*, sv. Felix mučednickou smrtí nezemřel, byl tedy vyznavačem.

⁶ Paul. Nol. carm. 21,380-386.

⁷ Paul. Nol. carm. 21,377-378.

tak soukromě účtu světcí, s nímž později definitivně spojil svůj život a svou identitu. Tyto aktivity svědčí o jeho křesťanském přesvědčení, které však sotva mělo politický rozměr, jelikož pro římskou aristokracii měla stavovská solidarita a úcta k tradici větší význam než náboženské rozdíly. Paulinův pobyt v Itálii také časově spadal do období působení papeže Damasa (366-384), který se věnoval šíření kultu svatých a výstavbě kostelů a sám zanechal u Felikova hrobu tabulku s votivním epigramem.⁸ Jeho osobnost a činnost mohla být pro Paulina inspirací.

V rozmezí let 383-384 byl Paulinus donucen vrátit se zpět ke své rodině do Akvitánie,⁹ pravděpodobně v důsledku uzurpace Magna Maxima,¹⁰ která znamenala pro Galii období nejistoty. V průběhu cesty nebo již před jejím nastoupením se nacházel v Miláně, kde se zřejmě seznámil s tamním biskupem Ambrosiem, který měl později na něj zásadní duchovní vliv.¹¹ V období 384-389 pobýval na svých akvitánských statcích, věnoval se venkovskému otu a pěstoval tradiční přátelství s místními aristokraty, mezi jinými i s Ausoniem, který po zavraždění Gratianově¹² ukončil úřední kariéru a rovněž se vrátil do svého rodného kraje. Někdy v této době si Paulinus našel urozenou nevěstu jménem Therasia, pocházející z Hispánie.¹³ Do poklidného života však zasáhly tragické události – násilná smrt Paulinova bratra a nebezpečí ztráty života a majetku pro Paulina samotného.¹⁴ Toto nebezpečí mohlo být přímým důvodem jeho odchodu do Hispánie, kde rovněž vlastnil statky, roku 389. Ještě předtím se nechal v Bordeaux pokřtít od tamního biskupa Delphina.

Paulinův život v Hispánii,¹⁵ kde setrval až do jara 395, znamenal pokračování aristokratického otia, ale vyznačoval se již hlubším zájmem o křesťanské učení a studiem

⁸ Trout, 43.

⁹ Paul. Nol. carm. 21,397-398.

¹⁰ Roku 383.

¹¹ Paulinus se o tomto vlivu zmiňuje v Paul. Nol. ep. 3,4.

¹² V Lyonu roku 383.

¹³ Paul. Nol. carm. 21,398-401.

¹⁴ Paul. Nol. carm. 21,416-420. Sivan, „The death of Paulinus’ brother,“ 175-177 dává událost do souvislosti s protiprávními konfiskacemi majetku bohatých provinciálů, jimiž si uzurpátor Maximus opatroval v tísní finanční prostředky.

¹⁵ Převážně na severovýchodě v okruhu měst jako Caesaraugusta (Zaragoza), Tarraco (Tarragona) a Barcino (Barcelona), o nichž se zmiňuje v carm. 10,232-233.

Písma. Zatímco do předchozího období jsou datována pouze drobná *carm.*¹⁶ 1-3 bez závažnějšího myšlenkového obsahu,¹⁷ do hispánského pobytu spadají *carm.* 6-9, z nichž první je svého druhu biblické epyllion a zbylé tři jsou parafrázemi žalmů. Pozoruhodný je začátek *carm.* 7,1-2:

Beatus ille, qui procul vitam suam
ab impiorum segregavit coetibus

„Blažen ten, který žije daleko stranou od styků s bezbožnými.“

Ten je nejen parafrází prvního žalmu,¹⁸ ale také narážkou na Horatiovu druhou epodu.¹⁹ Tam, kde klasický básník (byť na závěr v ironickém kontextu) chválí venkovský život oproštěný od honby za kariérou a penězi, křesťanský básník již obrací pozornost plně k úvahám o zbožném životě a Posledním soudu.²⁰ V tomto dvojím odkazu lze spatřovat Paulinův pohled zároveň do minulosti i do budoucnosti. Jako v předchozích letech opustil náročnou veřejnou činnost ve prospěch venkovského *otia*, tak je nyní toto *otium* využito ke studiu směřujícímu k hledání spásy.²¹

Není jisté, do jaké míry se Paulinus v novém prostředí záměrně stranil „bezbožných“, v každém případě však došlo k oslabení kontaktů s aristokratickými přáteli v Galii, což vzbudilo jejich podezření.²² Zvláště Ausonius těžce nesl odcizení, které mezi oběma blízkými přáteli nastalo.²³ Někdy v tomto období také oběma manželům zemřel teprve sedmidenní synek Celsus.²⁴ Konečně ve druhé polovině roku 394 Paulinus veřejně vyhlásil

¹⁶ Pokud se v textu vyskytuje odkaz „*carm.*“, jsou jím vždy míněna *carmina* Paulina z Noly, podobně „*ep.*“ odkazuje na jeho dopisy.

¹⁷ Viz přehled básnického díla, s. 14.

¹⁸ Psalm. 1,1: „Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum“.

¹⁹ Hor. epod. 2,1-8: „Beatus ille qui procul negotiis, / ut prisca gens mortalium, / paterna rura bobus exercet suis / solutus omni faenore / neque excitatur classico miles truci / neque horret iratum mare / forumque vitat et superba civium / potentiorum limina.“.

²⁰ Paulinus vlastní parafrázi, která se těsně drží biblického textu, rozšiřuje právě o pasáž věnovanou způsobu souzení lidí o Posledním soudu (v.16-49). Myšlenky na něj ho zřejmě v tomto období zaměstnávaly výrazněji (srov. *carm.* 10,293-318, *ep.* 36,3 z téhož období).

²¹ Trout, s.86 hovoří o „reconfiguration of ‚happiness““, Walsh, s.18, si všímá, že báseň byla složena v jambických trimetrech možná právě proto, aby mohla obsahovat onen citát z Horatia (*carm.* 8 a 9 jsou složeny daktylským hexametrem).

²² Příklon k samotářskému životu naplněnému náboženským rozjímáním měl tehdy v okolí Bordeaux, kde byli v předchozím desetiletí svědky skandálů spojených s herezí Priscillianovou, který mimo jiné podobný způsob života propagoval, přichut' společensky podvrtné aktivity. Viz Trout, 72-76.

²³ O Paulinově korespondenci z Ausoniem z tohoto období, viz kap. 3. 1, s. 18.

²⁴ O tom se zmiňuje Paulinus v *carm.* 31 (*consolatio*), v.601 nn., více viz kap. 6. 3, s. 60.

své nejspíš delší dobu zvažované rozhodnutí vzdát se majetku a společenského postavení ve prospěch zbožného mnišského života. Toho se brzy pokusila využít církev v Barceloně, kde byl Paulinus 25. 12. 394 za sročení věřících z donucení vysvěcen na kněze,²⁵ což pro něj znamenalo vnitřní rozpor, neboť aktivní poslání kněze se neshodovalo s ideálem mnišského života v ústraní. Paulinus se však svého plánu nevzdal – v následujícím roce přesídlil do kampánské Noly, aby tam spolu s Therasií, teď již jako „sestrou“, strávil celý zbylý život u hrobu svého svatého patrona a vzoru, sv. Felika.

1. 2 Zřeknutí se světského života na pozadí kontinuity životní formy

Tento přelomový moment v Paulinově životě se stal okamžitě společenskou senzací. Církevní myslitelé záhy využili Paulinův akt jako příklad, kterým se snažili inspirovat případné následovníky.²⁶ Paulinus zahájil roku 394 korespondenci s Hieronymem, brzy se přidal i Augustinus, již z dřívějška zřejmě udržoval styky s Ambrosiem,²⁷ v Itálii se zařadil do okruhu Rufina z Aquileje a Melanie Starší. Záhy se v Paulinových stopách vydal jeho o něco mladší krajan Sulpicius Severus.²⁸

Zrodila se tak historická postava Paulina z Noly, urozeného, zámožného a zasloužilého muže, který se vzdal světských statků a prázdné slávy, aby zasvětil život Bohu v pokoře a odříkání. On sám takto svůj nový život chápal. Na pozadí této radikální změny ale zůstávala v mnoha ohledech jeho životní forma a její náplň velmi podobná původnímu životu vzdělaného aristokrata, zvyklého hrát roli lokální veličiny. Sám si zvolil za své sídlo místo, kde předtím působil jako správce provincie, kde byl zřejmě vřele přivítán a obnovil společenské kontakty. Přes své rozhodnutí vzdát se majetku zjevně dával přednost před

²⁵ To jej za určitých okolností mohlo připoutat k zastávání církevního úřadu v Barceloně, kde by tak měli z prospěch z jeho majetku věnovaného na zbožné účely.

²⁶ Čtvrté století již v té době vidělo větší počet aristokratických zámožných jeptišek, ale muž, aristokrat a konzulár, který si zvolil životní cestu mnicha, byl novinkou.

²⁷ Ten v Ambr. epist. 6,27,3 (*ad Sabinum*) předvídá rozhořčení, jaké zpráva o Paulinově rozhodnutí vyvolá mezi tradiční aristokracií.

²⁸ Podobně jako Paulinus budoval v Nole kult a chrámový okrsek sv. Felika spolu s mnišskou komunitou, činil Severus totéž v akvitánském Primuliacu okolo kultu sv. Martina.

prostým odvržením jeho postupnému vynaložení na zbožné účely.²⁹ Mnoho let po přesídlení do Noly přinejmenším organizuje (a pravděpodobně též financuje) nejen rozšíření a zvelebení staveb okolo hrobu sv. Felika,³⁰ ale také stavbu baziliky ve Fundi v Latii, kde měl kdysi statky. Sám přímo píše, že stavbu podnikl „buď na důkaz jakoby občanské náklonnosti nebo na památku dřívějších držav.“³¹ Také se angažuje ve sporech s obyvateli Noly o vybudování vedlejší větve akvaduktu, která by vedla vodu k jeho chrámovému okrsku.³² Ve více případech jeví zájem o existenční potíže a soudní nesnáze svých bývalých klientů a přátel.³³ V samotné Nole organizuje péči o chudé.³⁴ V postoji k majetku a lidem tedy stále zastává roli vlivného velmože, ačkoliv mandát pro svou společenskou roli již hledá nikoli v občanské, ale duchovní rovině. Jako přednostní Felikův chránělec a oddaný služebník, správce jeho posvátného domu a hrobu je součástí hierarchie přímluvců, která sahá až k samotnému Bohu, na formulaci tohoto pojetí se dost možná podílela Paulinova předchozí zkušenost s fungováním říšských úřadů a císařského dvora.³⁵ Cokoli, co pro své okolí vykonal, již nevnímal a neprezentoval jako důsledek vynaložení svých prostředků a společenského vlivu, ale jako boží milost, kterou jemu samotnému a ostatním věřícím zajistil sv. Felix, zároveň však bylo zjevné, že se na získání této milosti podílel jakožto „dobrý přítel dobrého Kristova přítele.“³⁶ Ve své snaze přiblížit se světcovi jako svému vzoru mu zároveň vtiskl určité rysy sebe sama ve svých oslavných básních.³⁷

²⁹ Konkrétní právní a praktická stránka tohoto procesu je nám neznámá. Zce la jistě však musel brát i ohledy na zájmy a majetková práva ostatních příslušníků rodu, ačkoliv neměl přímého dědice. Ve své korespondenci projevuje pochopení pro situaci lidí, kteří se rozhodli nastoupit stejnou životní cestu, a navrhuje kompromisní řešení majetkových otázek.

³⁰ V Paul. Nol. carm. 21,458-468, složené pro svátek sv. Felika 14. 1. 407, popisuje nádheru chrámového okrsku, který označuje jakoby za svůj dům, který převyšuje vše, z čeho se mohl těšit jako senátor. Jistě je zde přítomna i hrdost na vlastní dílo, ačkoliv je vše samo zřejmě představeno jako dar a majetek sv. Felika.

³¹ Paul. Nol. ep. 32,17. „Itaque vel ad pignus quasi civicae caritatis vel ad memoriam praeteriti patrimonii basilicam dare... voti fuit.“

³² Záležitost je zpracována v Paul. Nol. carm. 21,650-830. Bylo zřejmě třeba přemluvit obyvatele horského městečka Abelly, na jejímž území se nacházely vodní zdroje napájející akvadukt, aby opravili poničené přívody, zvýšili tak průtok vody v akvaduktu a tím odstranili obavy Nolských z nedostatku vody, pokud by její část přenechali sv. Felikovi.

³³ Trout, 148-149, 195-196.

³⁴ Trout, 150.

³⁵ Trout, 165-166.

³⁶ Trout, 194.

³⁷ Především v nataliciích carm. 15 a 16, tvořících dvoudílný životopis sv. Felika, viz Trout, 168-169.

Rovněž Paulinova korespondence s řadou především církevních osobností ukazuje, že mu zůstala přirozená potřeba společenských kontaktů, kterou měl ještě jako příslušník světské elity. Sám také v Nole přijímal své přátele z řad křesťanských aristokratů a jejich služebníky. Podržel si i zvyk posílání a přijímání darů za účelem utvrzení přátelství,³⁸ nyní ještě prohloubený magickou mocí těchto předmětů, zvláště v případě svatých ostatků. Celkově Paulinovo působení v Nole a jeho vlastní sebepojetí představují svébytný způsob hledání nové identity v době, kdy ještě pro osoby jeho postavení a zájmů chyběly výraznější vzory a instituce.

Paulinův život v relativním ústraní v Nole nezůstal zcela stranou historických událostí. Carm. 26 a 21, tedy natalicia pro léta 402 a 407, reagují na gótské nebezpečí, které bylo v obou případech ještě zažehnáno, avšak roku 410, po pádu Říma, dorazili Alarichovi vojáci také do Noly. Felikův posvátný okrsek byl možná ušetřen většího plenění, ale Paulinus byl pravděpodobně vyslýchán a donucen zaplatit výpalné.³⁹ Pro závěrečných dvacet let Paulinova života máme poměrně málo pramenů, mezi lety 408-415 zemřela Therasia, někdy mezi 407-413 zemřel nolský biskup Paulus a Paulinus se stal jeho nástupcem. Jeho prestiž v církevních kruzích postupně rostla, důkazem toho je, že s ním císařský dvůr roku 419 počítal jako s předsedou synody, která měla vyřešit papežské schizma, avšak nakonec se neuskutečnila.⁴⁰ Soudobých teologických sporů se Paulinus pravděpodobně příliš aktivně neúčastnil, jeho loajalita patřila spíše konkrétním lidem a přátelům než doktrínám, což mu částečně odcizovalo myslitele jako byl Augustinus.

Paulinus z Noly zemřel 22. 6. 431 a byl pohřben bezprostředně vedle sv. Felika, kterého brzy do značné míry zastínil, když začal být následujícími generacemi sám uctíván jako světec.

³⁸ Jako za svého akvitánského pobytu posílal ptáky a ústřice blíže neznámému aristokratu Gestidiovovi (carm. 1 a 2 jsou doprovodnými texty k těmto darům), případně olej a garum Ausoniovi (Auson. ep. 21), tak nyní přijímá od Sulpicia Severa módní mníšské pláště z velbloudí srsti a sám oplácí darem zvláštní tuniky, kterou původně přijal od charismatické Melanie Starší (viz Trout, 242).

³⁹ Trout, 118-120.

⁴⁰ Trout, 253-8.

2. Přehled básnického díla Paulina z Noly

Paulinus v Nole pokračoval v literární činnosti, většina jeho dochovaných básní i dopisů pochází z tohoto období. V jeho básnické tvorbě má ústřední postavení 14 natalicií k počtě sv. Felika, skládaných každoročně k jeho svátku 14. ledna, který je výročím světcovy smrti chápané jako zrození do života věčného. Přes jejich tradiční označení nelze tyto básně považovat za pokřesťanštěnou variantu tradičních *carmina natalicia*, jde spíše o nový žánr, který má blízko ke kázáním o svátcích svatých.⁴¹ Oslava světce a jeho zázraků je samozřejmě ústředním tématem, jejich obsah a forma jsou však velmi rozmanité, události ze světcova života a popisy zázraků tvoří většinou samostatná delší vyprávění, rámovaná popisem oslav a Paulinovým zamýšlením se nad významem, který pro něj osobně světec a jeho svátek mají. Natalicia jsou stylizována jako projev pronášený k posluchačům, reagují na soudobé historické události i lokální dění, jsou v nich vítáni význační hosté, naopak prostí lidé jsou nabádáni k náležitému zbožnému chování. Nejpravděpodobnější tedy je, že byla skutečně pronášena ke shromáždění věřících, vzdělaných i nevzdělaných, kteří slavili svátek pospolu a byli přítomni bez rozdílu stavů.⁴² V následující tabulce se nachází výčet a stručný popis dochovaných Paulinových básní.

Báseň	Doba	Počet	Charakteristika básní a jejich témata
č. ⁴³	vzniku ⁴⁴	veršů ⁴⁵	
1	před 389	9	Doprovodný text k daru, zaslanému Gestidiovi. ⁴⁶
2	před 389	12	Další text k daru, pravděpodobně témuž Gestidiovi.

⁴¹ Kamptner, 14-17. Je dosti obtížné přiřadit je jednoznačně k nějakému tradičnímu žánru. Walsh, s. 7 soudí, že jde o křesťanskou adaptaci žánru *genethliakon*. Scorza, s. 202-203 je považuje primárně za panegyriky na světce.

⁴² Názory na konkrétní společenskou funkci Paulinových natalicií se dosti liší. Green je například považuje za kázání, jež měla poučovat prostý lid o křesťanských hodnotách (Green, 83), naopak Walsh poukazuje na to, že jejich básnická forma byla sotva vhodná pro běžné věřící, a míní, že byla určena spíše vzdělaným čtenářům (Walsh, 12-23).

⁴³ Dle Hartelova vydání.

⁴⁴ Datace dle Walshova komentáře (data uvedená kurzívou jsou pouze pravděpodobná).

⁴⁵ Není-li uvedeno jinak, je báseň složena daktylským hexametrem, v opačném případě je metrum uvedeno v poznámce.

⁴⁶ Jinak neznámý akvitánský aristokrat, který měl statky na pobřeží Atlantiku (naznačeno v *carmin.* 2,3-5).

3	před 389	11	Dva zlomky zveršované verze nedochovaného Suetoniova spisu <i>De regibus</i> . ⁴⁷
6⁴⁸	389-390	330	Biblické epyllion oslavující sv. Jana Křtitele, možná neúplné.
7	389-390	51 ⁴⁹	Parafráze 1. žalmu.
8	389-390	32	Parafráze 2. žalmu.
9	389-390	71	Parafráze 136. žalmu.
10	393	331 ⁵⁰	Veršovaný dopis, v němž se Paulinus brání Ausoniovým výčtkám. ⁵¹
11	394	68 ⁵²	Další dopis Ausoniovi, jímž ho Paulinus ujišťuje o své úctě a přátelství. ⁵³
12	395	39	1. natalicium. Modlitba ke sv. Felikovi za bezpečnou cestu do Noly.
13	396	36	2. natalicium. Dík sv. Felikovi za ochranu na cestě, radost z přítomnosti na oslavách jeho svátku.
14	397	135	3. natalicium. Popis dění o svátku sv. Felika.
15	398	361	4. natalicium. Život sv. Felika, díl 1.
16	399	299	5. natalicium. Život sv. Felika, díl 2.
17	400/403	340 ⁵⁴	Propemptikon pro biskupa Nicetu. ⁵⁵
18	400	468	6. natalicium. Pohřeb a nanebevstoupení sv. Felika a jeho posmrtné zázračné působení, vyprávění o zázraku navrácení páru dobytčat.
19	405	730	11. natalicium. Triumf křesťanstva a jeho světců nad pohanskými bohy, zázrak potrestání svatokrádežníků.
20	406	444	12. natalicium. Tři zvířecí zázraky, potrestání lakomce za nedodání votivního daru.
21	407	858 ⁵⁶	13. natalicium. Chvála Paulinových hostů o svátku sv. Felika, zamyšlení nad vlastním životem, odkrytí hrobu sv. Felika, oprava nolského

⁴⁷ Dochovány jako citace v Auson. ep. 19.

⁴⁸ Dvě modlitby, carm. 4 a 5, jsou připisovány jiným autorům, carm. 4 Paulinovi z Pelly, carm. 5 Ausoniovi (Walsh, 359-360, Trout, 271).

⁴⁹ Jambický trimetr.

⁵⁰ V. 1-18 jsou elegická disticha, v. 19-102 disticha sestávající z jambického trimetru a jambického dimetru, zbytek daktylské hexametry.

⁵¹ Auson. ep. 25 a 26.

⁵² V. 1-48 jsou daktylské hexametry, zbytek disticha sestávající z jambického trimetru a jambického dimetru.

⁵³ V reakci na Auson. ep. 23 a 24.

⁵⁴ Sapphická strofa.

⁵⁵ K jeho osobě viz kap. 4. 3.

⁵⁶ V. 105-271 jambické trimetry, v. 272-343 elegická disticha, ostatní daktylské hexametry.

			akvaduktu.
22	400	167	Veršovaný dopis, protreptikos Ioviovi. ⁵⁷ Výzva ke studiu a básnickému zpracování křesťanských témat.
23	401	335	7. natalicium. Zázrak zachránění oka bratra Theridia.
24	400	942 ⁵⁸	Veršovaný dopis Cytheriovi ⁵⁹ o svízelné cestě jeho posla Martiniana do Noly, rady pro výchovu Cytheriova syna určeného pro mnišský život.
25	400-408	241 ⁶⁰	Epithalamium ke svatbě Iuliana a Titie. ⁶¹
26	402	429	8. natalicium. Výzva k věřícím, aby v čase válečného ohrožení důvěřovali boží ochraně a moci sv. Felika.
27	403	647	9. natalicium. Přivítání biskupa Nicety, popis nových staveb v chrámovém komplexu sv. Felika.
28	404	325	10. natalicium. Další popis staveb.
29	? 409	35	Tři zlomky jednoho nebo více natalicií.
31 ⁶²	393-408	632 ⁶³	<i>Consolatio</i> pro Pneumatia a Fidelis ke smrti jejich syna. ⁶⁴

V Hartelově vydání se nacházejí ještě další dvě básně (č. 32 a 33), které však nelze Paulinovi s jistotou připisat.⁶⁵

K tomuto seznamu je ještě třeba přidat protreptikos (108 veršů, elegická disticha), který je součástí ep. 8, v níž se snaží Paulinus odvrátit mladého Augustinova chráněnce Licentia od touhy po úřední kariéře, a řadu epigramů obsažených v ep. 32 Sulpiciu Severovi, které jsou součástí výzdoby Paulinových chrámů, případně návrhy pro výzdobu Severem budovaného chrámu v Primuliacu, zasvěceného sv. Martinovi.

⁵⁷ K jeho osobě více s. 21.

⁵⁸ Disticha sestávající z jambického trimetru a jambického dimetru.

⁵⁹ Jinak neznámý akvitánský aristokrat, přesvědčený křesťan.

⁶⁰ Elegická disticha.

⁶¹ Blíže k této básni viz kap. 5.

⁶² Jako báseň č. 30 jsou zařazeny dva veršované nápisy objevené v kostele sv. Felika v Cimitile (Walsh, 412). V novější literatuře je Paulinovo autorství odmítáno (Trout, 271).

⁶³ Elegická disticha.

⁶⁴ Více viz kap. 6.

⁶⁵ Trout, 272.

3. Paulinův vztah ke klasické básnické tradici

Paulinovi se v mládí dostalo důkladného literárního vzdělání, nezbytného pro člověka usilujícího o civilní úřední kariéru, které také představovalo základní složku kulturní identity římského pozdněantického aristokrata.⁶⁶ I přes radikální změnu životních poměrů vlastně neexistoval žádný silný vnitřní důvod nebo společenský tlak, který by ho přiměl odvrhnout buď literární činnost jako takovou nebo alespoň kultivovaný písemný projev. Pouze se musel nově vymezit vůči určitým rysům tradičního básnictví v podobě, v jaké ho uzákonili velcí římsí klasikové. Paulinus přirozeně používá značné množství výrazů, formulací i *topoi*, tedy v nejširším slova smyslu básnického materiálu převzatého z klasické poezie, který je pouze někdy užit záměrně v novém kontextu.⁶⁷ Důsledně se však vyhýbá mytologickým reáliím⁶⁸ a pohanské filozofii, z pohledu přesvědčeného křesťana jasně definovaným jako „lži“, které je třeba zavrhnout.⁶⁹ Z tohoto důvodu také hledá pro svou poezii nová křesťanská témata, ale jeho básnická technika a ve větší či menší míře tedy i výsledný sloh jsou v zásadě poplatné klasickým vzorům. Tento přístup odpovídá zásadě křesťanské *chresis*, správného zacházení s pohanskou kulturou, jak ji formulovali církevní myslitelé. Podle ní je třeba očistit kulturní tradici od toho, co odporuje křesťanskému učení a použít vše dobré a krásné, co je v ní obsaženo, ke chvále Boha, vyvracení názorů odpůrců křesťanství a k obracení lidí na víru.⁷⁰

⁶⁶ Trout, 29-30.

⁶⁷ Srov. Guttilla, „Situazioni Catulliane e Lucreziane nei *carmi* di Paolino di Nola“, s. 96.

⁶⁸ Jediným případem, kdy jsou mytologické reálie v Paulinových básních použity pro vlastní argumentaci a nikoli pouze jako doklady lživých a směšných představ pohanů, je v *carm.* 28, 292 „Tantalus ille“. Ve všech možných uplatněních jsou odkazy na mytologii u Paulina nahrazeny odkazy na Písmo, kde především Starý zákon poskytuje dostatek materiálu například i pro vyložení epické scény, jako např. odkaz na Davida v *carm.* 26, 153-155: „*tali puer ille pusillus / robore grandis erat, qui spretis fortior armis / perculit armatum silicis uirtute gigantom.*“

⁶⁹ Proto může například začít v *carm.* 10 popis Boha výčtem atributů, tradičně náležejících v epickém básnictví Diovi (v. 120-122) a teprve dále pokračovat více křesťanským způsobem. V *carm.* 31 je zase při popisu ráje trojnásobný odkaz na Vergilia, v. 587, 605, 616 odpovídají Verg. *Aen.* 6, 638 a 658. Pro Jova nebo Elysium však místo v Paulinově poezii pochopitelně není.

⁷⁰ Viz Kirstein, 14.

Následně budou probrány dva případy, kdy Paulinus ve své poezii přímo prochází konfrontací s osobami, které mají blíže k tradičnímu básnictví a nezavrhují jeho zjevně pohanské aspekty.

3. 1 Paulinova korespondence s Ausoniem

Z této korespondence se dochovaly čtyři dopisy Ausoniovy z doby, kdy Paulinus pobýval v Akvitánii, a další čtyři⁷¹ zaslané již do Hispánie, k nimž se vztahují Paulinova *carm.* 10 a 11. Ausoniovy první čtyři dopisy⁷² poodhalují intelektuální svět dvou vzdělaných aristokratů, pro něž je poezie zároveň náplní volného času i prostředkem komunikace. Vzájemně si skládají poklony,⁷³ posílají si věcné dary a obratem za ně děkují⁷⁴ a spolu s dopisy si posílají rozmanitá básnická díla, složená někdy z rozmaru,⁷⁵ jindy na vyžádání.⁷⁶ I žádost o praktickou výpomoc je příležitostí pro básnickou hru.⁷⁷ V básních jsou samozřejmě četné mytologické aluze, významné je, že v jednom případě jimi míří Ausonius na samotného Paulina, když říká, že pokud pomůže dopravit zásoby na Ausoniův statek, „...budeš uctíván více než Ceres. Tvé božství bude mít přednost před všemi těmi, kteří jsou vzýváni pod dávnými jmény Triptolemos, Epimenides nebo Tullijský Buzyges.“⁷⁸ Z toho je patrné, že Paulinovi tehdy ještě pohanské reálie ani v nejmenším nevadily.

⁷¹ Dle Preteho vydání. U jiných editorů bývají dopisy označené u Preteho jako č. 23 a 24 spojeny v dopis jediný.

⁷² Auson. ep. 19-22 (Prete). Pouze č. 20 je celé ve verších, ostatní tři obsahují pasáže v próze.

⁷³ Auson. ep. 19, 27-41 a celá ep. 20, která je vlastně uctivým veršovaným pozdraven, také ep. 21, 11-17.

⁷⁴ Auson. ep. 21, 1-4, od Paulina jsou dochována drobná *carm.* 1 a 2 jako průvodní texty k darům jinému aristokratu Gestidioví.

⁷⁵ Auson. ep. 19, 43-45: „nam si mihi otium fuerit, oblectabile negotium erit ad te prolixius delirare, te ut eliciam, mihi ut satisfaciam.“

⁷⁶ Auson. ep. 21, 20-22: „...paucis iambicis praludendum putavi, dum illud, quod a me heroico metro desideras, incohatur.“

⁷⁷ Auson. ep. 22, která je v jádru žádostí o poskytnutí lodí Ausoniovu chráněnci a obchodníkovi Filónovi, aby jimi dovezl zásoby na jeden Ausoniův statek.

⁷⁸ Auson. ep. 22, v. 46-49:

...prior colere quam Ceres.
Triptolemon olim sive Epimenidem vocant
aut Tullianum Buzygem
tuo locabo postferendos numini...

To se již výrazně mění v době Paulinova pobytu v Hispánii. Ausonius dostal od Paulina odpověď (carm. 10) až na svůj čtvrtý dopis v řadě,⁷⁹ byl tedy zmaten a roztrpčen tím, co viděl jako zatvrzelé mlčení pošlapávající zásady přátelství, a obával se, že se snad Paulinus obrátil k onomu způsobu života, jak jej kreslily soudobé předsudky o křesťanských asketech, a zavrhl tak své společenské postavení a úctu k rodové tradici. Tento misantropický postoj ilustroval na postavě Bellerofonta, šílence stránícího se lidí a skrývajícího se v divočině.⁸⁰ Druhý z dochovaných dopisů zakončil prosbou k Múzám, kterou jakoby volá Paulina zpět do civilizace, zosobněné literaturou: „Múzy, boiótské bohyně, převezměte tato má slova, tento hlas a přiveďte zpět básníka k latinským zpěvům.“⁸¹ Jelikož jsou zde Múzy vlastně metaforou společných zájmů a přátelství obou básníků, lze toto místo vyložit i jako: „Vkládám svá slova v tuto báseň a doufám, že mi odpovíš stejným způsobem.“

Paulina, tehdy již úzkostně přemítajícího o nutnosti změnit svůj život, však tato výzva přiměla k reakci na naprosto odlišné úrovni – jelikož jej Ausonius donutil obhajovat jeho nové přesvědčení, přivádí ho jeho zápal až k odsouzení pohanské literatury a tradičních božstev jako jejího zdroje: „Proč, otče, přikazuješ, abych se znovu zabýval Múzami, kterých jsem se zřekl? Srdce zasvěcená Kristu odmítají Kamény a nejsou přístupná Apollónovi.“⁸² To, co byl zvyklý kdysi s Ausoniem vzývat, nejsou bozi, ale pouhá prázdná jména bez moci vyslyšet prosby.⁸³ Klasická díla obsahují jen výmysly básníků a lži filosofů a rétorů, které brání vnímat pravdu, jsou jen krasořečněním bez obsahu, proto jsou zapovězena člověku,

Výraz „numini“ ve v. 49 je konjektura, rukopisy mají „nominī“. *Triptolemos*, *Epimenides* a *Buzyges* jsou jména, jimiž je označován mytický vynálezce orby.

⁷⁹ Z těchto čtyř dopisů máme dochované dva, Auson. ep. 25 a 26. Paulinus dle svých slov obdržel tři současně, po čtyřleté přestávce v korespondenci (carm. 10, 1-8).

⁸⁰ Auson. ep. 26, 68-72: „tristis, egens deserta colat tacitusque pererret / Alpinis conexa iugis, ceu dicitur olim / mentis inops coetus hominum et vestigia vitans / avia perlustrasse vagus loca Bellerophontes.“ Více ke kořenům a inspiraci Ausoniových narážek viz Trout, 68-77.

⁸¹ Auson. ep. 26, 73-74:

Haec precor, hanc vocem, Boeotia numina Musae,
Accipite et Latiis vatem revocate camenis.

⁸² Paul. Nol. carm. 10, 19-22

Quid abdicatas in meam curam, pater,
redire Musas praecipis?
negant Camenis nec patent Apollini
dicata Christo pectora.

⁸³ Paul. Nol. carm. 10, 109-115: „sed reditum inde meum, genitor, te poscere mallet / unde dari posset. reuocandum me tibi credam, / cum steriles fundas non ad diuina precatus, / Castalidis supplex auerso numine Musis? / non his numinibus tibi me patriaeque reducis. / surda uocas et nulla rogas (leuis hoc feret aura / quod datur in nihilum) sine numine nomina Musas.“

který chce žít v souladu s božími zákony.⁸⁴ Svým způsobem zde v Ausoniově výzvě a Paulinově odezvě dochází k nedorozumění mezi literární konvencí a křesťanskou apologetikou.⁸⁵ Paulinova důsledná změna pohledu na vlastní život se nezastavila před rolí, jakou hrál tradiční vztah ke klasické literatuře při udržování společenských kontaktů a přátelství, nutně tedy riskoval další roztržku, ačkoliv opakovaně projevuje úctu a oddanost Ausoniovi⁸⁶ a s určitým rozladěním rozptyluje jeho nadsazené obavy ohledně svého domněle necivilizovaného způsobu života.

V Ausoniově odpovědi⁸⁷ dominuje pocit odcizení, již bez obalu viní Paulina z ukončení přátelství,⁸⁸ ve druhém z dopisů si však vroucně přeje, aby se k němu Paulinus navrátil, a v něm také činí taktní ústupek zjištěnému Paulinovu náboženskému cítění. Protože jej Paulinus v reakci na předchozí prosbu k Múzám vyzýval, ať raději prosí za jeho návrat Boha, který jediný ho může vyslyšet,⁸⁹ Ausonius před samotnou prosbou věří, že může přivolat Paulina zpět, pokud „genitor natusque dei“ vyslyší zbožná přání.⁹⁰

Na trpká Ausoniova obvinění odpovídá Paulinus v *carm.* 11 úzkostným a rozhodným ujištěním o své úctě a přátelství. V závěrečné pasáži píše, že jeho duše nezapomene na Ausonia ani po smrti.⁹¹ Toto místo, ačkoliv založené na křesťanských představách, je však záměrně oproštěno od znepokojivých motivů Posledního soudu a úvah o spáse a ztracení, přítomných předtím v *carm.* 10⁹² a jinde obecně v Paulinových básních.⁹³ Tím, že tuto pasáž

⁸⁴ Paul. *Nol.* *carm.* 10, 33-42.

⁸⁵ Keul-Deutscher poukazuje na to (s. 344), že odmítání Múz se brzy stalo samo o sobě básnickým *topos*, dále také (344 a 345), že tato Paulinova pasáž je spíše reakcí na Ausoniův dopis, než básnickým manifestem.

⁸⁶ Paul. *Nol.* *carm.* 10, 81-96, 145-153.

⁸⁷ Auson. *ep.* 23 a 24.

⁸⁸ Auson. *ep.* 23, 20-22: „(iugum amicitiae)...discutitur, Pauline, tamen: nec culpa duorum / ista, sed unius tantum tua. Namque ego semper / contenta cervice feram,“ *Ep.* 23, 34: „impie, Pirithoo disiungere Thesea posses“ a *ep.* 24, 1: „Agnoscisne tuam, Ponti dulcissime, culpam?“.

⁸⁹ Paul. *Nol.* *carm.* 10, 119-128: „si tibi cura mei reditus, illum aspice et ora, / qui tonitru summi quatit ignea culmina caeli, / qui trifido igne micat nec inania murmura miscet / quique satis caelo soles largitur et imbres, / qui super omne quod est uel in omni totus ubique / omnibus infuso rebus regit omnia Christo, / quo mentes tenet atque mouet, quo tempora nostra / et loca disponit. quod si contraria uotis / constituat nostri, prece deflectendus in illa est / quae uolumus.“

⁹⁰ Auson. *ep.* 24, 10-12. „certa est fiducia nobis, / si genitor natusque dei pia verba volentum / accipiat nostro reddi te posse precatu.“ Oba Ausoniovy dopisy jsou však nadále plné mytologických přirovnání a příkladů.

⁹¹ Paul. *Nol.* *carm.* 11, 57-68: „et cum solutus corporali carcere / terraque prouolauero, / quo me locarit axe communis pater, / illic quoque animo te geram. / neque finis idem qui meo me corpore / et amore laxabit tuo. / mens quippe, lapsis quae superstes artubus / de stirpe durat caeliti, / sensus necesse est simul et affectus suos / retineat ut uitam suam; / et ut mori sic obliuisci non capit, / perenne uiuax et memor.“

⁹² Paul. *Nol.* *carm.* 10, 293-318.

formuloval jako neurčitý básnický filozofický exkurs a nedodal mu výraznější křesťanské vyznění, projevil Paulinus prozvěnu ohledy k Ausoniovu cítění, do jisté míry tedy oba byli ochotni potlačit konfliktní části svého myšlenkového repertoáru, přičemž nikdy neustali v obvyklé básnické hře se vzájemně přejímanými motivy a aluzemi na klasické autory. Zdá se, že krize ve vztazích obou básníků byla založena spíše na fyzickém odloučení (které nesl těžce především Ausonius), potížích s doručováním dopisů a na určitých předsudcích a nedorozuměních, než na zásadní neschopnosti pokračovat po změně Paulinových životních poměrů v kultivované básnické komunikaci. O jejím případném pokračování nic nevíme, Paulinus se již do Akvitánie nikdy nevrátil a samotný Ausonius nedlouho po vzniku *carm.* 11 zemřel.

3. 2 Paulinův dopis a *protreptikos Ioviovi*⁹⁴

Pokud byl Paulinův výpad proti Múzám a prázdné pohanské literatuře z *carm.* 10 ještě spíše zkratem vyvolaným roztrpčením nad nepohodlnou metaforikou Ausoniových dopisů, v korespondenci s Ioviem již Paulinus udílí rady, jak spojit literární vzdělání a básnickou činnost s hlubším křesťanským přesvědčením. Sám také tím, že k dopisu připojuje básnickou výzvu, demonstruje nové lákavé možnosti, které se básníkovi při zpracování nových témat nabízejí. Oproti korespondenci s Ausoniem je zde Paulinus v jiné pozici – tehdy byl člověkem v existenciální krizi odrážejícím výtky svého učitele a donedávna duchovního otce, nyní je naopak sám tím, kdo nabádá a poučuje.

O adresátovi těchto dvou děl není známo nic víc, než lze vyčíst z nich samotných. Iovius byl Paulinův příbuzný⁹⁵ žijící v Akvitánii, bohatý a vzdělaný muž se zálibou ve filozofii, který složil několik básnických děl na mytologická a historická témata. V postoji ke křesťanství byl nevyhraněný, i když s ním sympatizoval, nelze však říci, zda byl spíše

⁹³ K tomuto místu viz Kirstein, 70.

⁹⁴ Paul. Nol. ep. 16 a *carm.* 22. Erdt na s. 267-272 dochází k závěru, že oba texty byly nejspíš napsány a odeslány současně, neboť si v nich mnohá místa vzájemně odpovídají a některá z nich by byla bez současného čtení druhého textu hůře srozumitelná. Datování k roku 400 je však pouze dohadem.

⁹⁵ Paul. Nol. *carm.* 22, 163. „et quem cognatum iunctum mihi foedere laetor”.

pohanem nebo nominálním křesťanem.⁹⁶ S Paulinem probíral filozofickou otázku, zda jsou osudy světa a lidí podřízeny náhodě, či Prozřetelnosti, podstatnou část Paulinových textů tedy zabírají rétoricko-filozofické argumenty ve prospěch stvořitelské a řídící role Boha. Zároveň Paulinus zdůrazňuje, že hlubším studiem Písma se dostane Ioviovi odpovědí, které mu spisy pravdy neznalých filozofů nedají. Jeho vzdělání nemusí být zavrženo, pokud z něj ve spojení s vírou a bohabojností učiní božího filozofa a básníka, který teprve může správně řídit svůj život a vykonat velké věci.⁹⁷ Je třeba vyhnout se zhoubnému potěšení z bezobsažné pohanské literatury jako plodům Lotořagů nebo zpěvu Sírén.⁹⁸ Nadání, vzdělání a výmluvnost, za které vděčí Bohu, je správné zasvětit boží chvále.⁹⁹ Je třeba zavrhnout mylné učení pohanských filozofů a stačí vzít si jejich formálně dokonalou výmluvnost, odejmout ji jako zbroj nepříteli a odít jí a přikrášlit živou a hmatatelnou pravdu namísto prázdných výmyslů, aby sloužila ne pouze k potěše sluchu, ale k prospěchu a povznesení duší.¹⁰⁰ Objevují se zde tedy zásady křesťanské *chresis* – ty aspekty pohanské literatury, které nejsou v rozporu s křesťanským učením, je možné nasadit ve prospěch křesťanství při obhajobě a šíření jeho myšlenek a ke chvále Boha.

Carm. 22 přejímá tato témata, namísto filozofii je větší pozornost věnována básnictví. Samotnou je možné ji považovat za praktickou ukázkou toho, že je také možné být křesťanským básníkem. Podobně obratně připojuje Paulinus básnickou výzvu ke zbožnému životu a pohrdání světskou slávou i k dopisu mladému Licentiovi, který má rovněž básně v oblibě, s poznámkou, že jej jistě tímto způsobem spíše přiměje obrátit se k Bohu, který je

⁹⁶ K jeho osobě blíže Erdt, 10-12, Trout, 140-141.

⁹⁷ Paul. Nol. ep. 16,6: „nam animi philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione; conserta utare sapientius, ut sis dei philosophus et dei uates, non quaerendo sed imitando deum sapiens, ut non lingua quam uita eruditus tam disseras magna quam facias.”

⁹⁸ Paul. Nol. ep. 16,7: „perniciosa istam inanum dulcedinem litterarum quasi illos patriae oblitteratores de baccarum suauitate Lotophagos, ut Sirenarum carmina blandimentorum nocentium cantus euita.” Použití mytologických přirovnání je pro Paulina neobvyklé, vychází jím zřejmě vstříc kolegovi básníkovi, zároveň však závadnost těchto přirovnání výrazně snižuje skutečnost, že zvláště alegorický význam Sírén byl běžně užíván i křesťanskými teology. K tomuto místu viz Erdt, 192-195).

⁹⁹ Paul. Nol. ep. 16, 9: „ingenii autem tui facultates et omnes mentis ac linguae opes deo dedica *immolans* ei, sicut scriptum est, *sacrificium laudis* ore facundo et corde deuoto.” (část psaná kurzívou odkazuje na Psalm. 49,14).

¹⁰⁰ Paul. Nol. ep. 16,11: „tibi satis sit ab illis linguae copiam et oris ornatum quasi quaedam de hostilibus armis spolia cepisse, ut eorum nudus erroribus et uestitus eloquiis fucum illum facundiae, quo decipit uana sapientia, plenis rebus accommodes, ne uacuum figmentor sed medullatum ueritatis corpus exornans, non solis placitura auribus sed et mentibus hominum profutura med iteris.” Ve stejném smyslu hovoří v ep. 16.4. o Platónovi: „sed nobis in illo sermonis tantum Attici comitas, non inanis fabulae spectanda concinnitas.”

ostatně sám tvůrcem veškeré harmonie¹⁰¹ – ve více případech tedy Paulinus básnickou formou vychází vstříc vkusu adresáta a zároveň ukazuje, že způsob života, k němuž vyzývá, nepřináší omezení pro literární aktivitu.

Carm. 22 začíná výzvou, ať se Iovius při skládání básní směřovaných k Bohu nechá naplnit inspirující mocí Ducha svatého.¹⁰² Pak je jakoby božským nadšením zachvácený básník pobídnut k dílu lyrickým výkřikem. Opuštění starých témat a přijetí nových je představeno jako součást duševního a básnického růstu za pomoci odkazů na Vergiliovu čtvrtou eklogu: „maior rerum tibi nascitur ordo“ (*odkrývá se ti řada významnějších námětů*).¹⁰³ Jako je u Vergilia předvídan růst dítěte v muže, tak musí nyní Iovius opustit mytologické dětské hříčky a ujmout se posvátné látky hodné jeho věku, ušlechtilosti a nadání.¹⁰⁴ Je pod jeho úroveň zpracovávat mytologická nebo historická témata, psaní o božích zázracích mu nejen získá větší slávu a vytříbí techniku, ale také povznesení duši a získá věčný život a náklonnost Boha samotného, je tedy mnohonásobně smysluplnější¹⁰⁵ Následně vše Paulinus shrnuje: „Polnice tvého hlasu, dosud rozeznělá nicotnostmi, brzy zahřmí vznešeněji hlásáním Božích skutků.“¹⁰⁶ Následuje výčet nových témat, skrze jejichž studium a zpracování se Ioviovi dostane odpovědi na otázky o původu vesmíru, stvoření, pádu a spásy člověka, roli Boha v řádu přírody i v dějinách, čímž bude zároveň odhalena pošetilost filozofů a nesmyslnost představ o rozhodujícím vlivu osudu či náhody na veškeré

¹⁰¹ Paul. Nol. ep. 8: „sed in mentem uenit epistulae tuae, qua te musicis familiarem modis intellexi, a quo studio ego aevi quondam tui non abhorruī. itaque mihi ad tuam mentem, si in aliquo exulcerassem, deleniendam remedium litteras tuas recordatus reperi, ut te ad dominum harmoniae omniformis artificem modulamine carminis euocarem.”

¹⁰² K Paulinovu pojetí křesťanské básnické inspirace viz Junod-Ammerbauer, 22-37, k tomuto místu 28-31.

¹⁰³ Podle Verg. ecl. 4, 5: „Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.”

¹⁰⁴ Paul. Nol. carm. 22, 9-19.

heia age tende chelym, fecundum concute pectus,
magna mouens; abeat solitis impensa facultas
carminibus, maior rerum tibi nascitur ordo.
non modo iudicium Paridis nec bella gigantum
falsa canis. fuerit puerili ludus in aevo
iste tuus quondam; decuerunt ludicra paruum.
nunc animis grauior, quantum prouectior annis,
aspermare leues maturo corde Camenas,
et qualem castis iam congrua moribus aetas
atque tui specimen uenerabile postulat oris,
suscipe materiam, diuinos concipe sensus.

¹⁰⁵ Paul. Nol. carm. 22, 20-32.

¹⁰⁶ Paul. Nol. carm. 22, 33-34: „hactenus illa tuae uanos tuba uocis in usus / persona, diuinos modo celsius intonet actus.”

dění, neboť je podřízené Bohu. Paulinus uzavírá opětovnou výzvou k takovéto činnosti, která teprve učiní z Iovia vpravdě božského básníka, navíc i s jeho díly mnohem bližšího Paulinovi samotnému nejen jako příbuzného rodem, ale i vírou a životem po smrti.¹⁰⁷ Pro celou argumentaci je zásadní rozdíl mezi samoúčelnou poezií, zabývající se nepodstatnými a dětinskými tématy, a poezií spojenou s tím, co je pravé, vpravdě záslužné a jediné užitečné, tedy křesťanskou vírou a učením.

Báseň nutně budí dojem jednoznačné chvály takového básnictví, který je ovšem zmírněn srovnáním s ep. 16, v níž se v podstatě jen připouští, že za určitých podmínek může být znalost a formální nápodoba klasických autorů užitečná, hlavní poselství je však jasné – zavrhnout staré a přijmout nové. Paulinovi nejde až tak o formulování nějakého programu křesťanského básníka jako o to, aby přiměl Iovia k většímu zájmu o křesťanství, a kvůli tomu v carm. 22 apeluje na jeho básnickou ctižádost. Sám tak tedy v tomto případě i přes váhu svého osobního příkladu jako křesťanského básníka využívá básnickou formu, odkazy na pohanské básníky a jejich jazyk především jako nástroj k přesvědčení člověka, kterému je tento způsob tvorby blízký.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Paul. Nol. carm. 22, 148-166.

¹⁰⁸ V této básni se nachází větší počet typicky básnických výrazů oproti jejich možným více křesťanským vyznívajícím ekvivalentům. Nejnapadnější je užití výrazu *tonans* pro označení Boha ve v. 149: „cane grandia coepta tonantis.“ Viz Green, 84.

4. Carmen 17 – propemptikon

Aby bylo možné posoudit, do jaké míry navazuje Paulinus ve svých žánrových básních na předchozí tradici, je třeba se nejprve podívat, jakým způsobem s příslušnými žánry zacházeli předchozí básníci. Další informace může poskytnout antická řečnická teorie, pro tyto žánry představovaná dílem řeckého rétora Menandra.

4. 1 Charakteristika propemptika u rétora Menandra

Menandros, původem z fryžské Laodikeie na řece Lyku, působil v druhé polovině druhého století po Kristu. Dochoval se jeho spis *Peri epideiktikon*, pojednání o řečech pronášených při různých formálních příležitostech oficiálního i soukromého charakteru. Nezabývá se přímo básnictvím, i formální stránku písemného projevu charakterizuje pouze povšechně, hlavní pozornost věnuje rozčlenění řeči a především myšlenkám a tématům vlastním dané příležitosti, které je třeba na příslušných místech zmínit a rozvést. Může tedy poskytnout jistou představu o tom, jaký repertoár motivů a argumentů byl v antice považován za vlastní jednotlivým žánrům.

*Propemptikos*¹⁰⁹ je řeč, jíž se vyprovází osoba, která odjíždí, pronášená tím, kdo zůstává. Obecně jsou pro ni typické projevy citů k odcházejícímu a vzpomínky na společně strávený čas. Základní pojetí se však může dosti lišit v závislosti na společenském postavení obou osob a druhu jejich vztahu. Je-li vyprovázející významnější nebo starší, může obsah sestávat do značné míry z udílení rad, jsou-li oba vrstevníky a blízkými přáteli, je kladen důraz na jejich citový vztah, a konečně pokud je vyprovázející v nižším postavení vůči vyprovázenému, může na něj pronést v podstatě chvalořeč, k níž dává situace propemptiku vlastní pouze podnět. Pokud je například vyprovázen vladař, sluší se také zdůraznit lásku a stesk těch, jež opouští nebo k nimž se vydává.

Vhodná témata a jejich posloupnost jsou předvedeny na příkladu loučení dvou vrstevníků a blízkých přátel. Vyprovázející v první části nařiká nad neštěstím, které pro něj

¹⁰⁹ Men. Rh., Ed. Spengel, 395-399.

odjezd přítele představuje, a snaží se jej přemluvit, aby zůstal. Zapřísahá jej při posvátnosti přátelství, proti němuž se svým odjezdem provinuje, čase stráveném pospolu, slávě a kráse místa, které opouští, může se i obrátit na okolostojící, aby jej podpořili svým souhlasem. Úvahy o významu přátelství je samozřejmě vhodné podepřít uvedením příkladů nerozlučných přátel z mytologie. Ve druhé části řeči je již třeba smířit se s nezvratností odchodu a přikročit ke chvále vlastností odjíždějícího a obce, do níž se vydává, dále zmínit, jaký prospěch jí přinese a jak budou jeho tamní blízcí a ostatní obyvatelé šťastni z jeho příjezdu (tento motiv bývá označován jako *makarismos*). Následuje výzva, ať odjíždějící nezapomene na přátelství a utěšuje se vzpomínkami na něj. Ve třetí části se zmíní průběh plánované cesty, popis a chvála míst, skrze něž povede. Pokud vede část cesty po moři, popíše se průvod mořských božstev a zvířat, pod jejichž ochranou loď zdárně dorazí do přístavu. Řeč se zakončí modlitbou, ať bozi dopřejí vše dobré.

4. 2 Propemptikon u římských klasických básníků

Nejreprezentativnější básní tohoto druhu je Statiovo *Propempticon Maecio Celeri*.¹¹⁰ Začíná prosbou k bohům, kteří mohou ochránit odplouvající loď, vedle Neptuna především k Dioskúřům (v. 1-12), Néreovny jsou vyzvány, ať loď nejen doprovázejí, ale přímo se ujmou rolí posádky (v. 13-34). Po oslovení dalších mořských polobohů končí modlitba přáním, ať Aeolus uzavře všechny bouřlivé a nepříznivé větry a ponechá pouze Zefyra, aby zdárně dovedl loď do Egypta (v. 35-49). Přání je ihned vyslyšeno, loď tedy spěšně odplouvá, nešťastný básník se musí chvatně rozloučit s odplouvajícím (v. 50-60). S tímto smutkem je spojena následující pasáž (v. 61-77), přinášející motiv označovaný jako *psogos nautilias*, prokletí mořeplavby.¹¹¹ Za troufalost, s níž se lidé pustili na moře, které je jim jakožto suchozemským tvorům zapovězené, platí nebezpečími, která na něm musí podstoupit od rozhněvaných živelů. Básník si je úzkostně představuje, když hledí za odplouvající lodí a vypočítává jednotlivé etapy její plavby (v. 78-89), a hněvá se na sebe, že přítele

¹¹⁰ Stat. silv. 3, 2. Báseň byla složena pro M. Maecia Celera, který se kolem roku 91 po Kr. vydával na cestu do Sýrie jako legát jedné z legií. Je doložen ještě jako *consul suffectus* roku 101 (viz Kirstein, 76 a Vollmer, 395).

¹¹¹ O tomto motivu viz Kirstein, 82.

nedoprovází, bude tedy na něj alespoň neustále myslet a modlit se za zdar cesty (v. 90-100). Následuje prosba k Ísidě, představující egyptskou zem, ať přijme Celera a dopřeje mu úspěšnou cestu až do syrského tábora, kde na něj čeká jeho vojenské posláni, určené císařem (v. 101-122). Součástí této pasáže je výčet geografických, kulturních a historických zajímavostí spojovaných s Egyptem. Poté je krátce vychválena Celerova válečnická zdatnost (v. 123-126). Báseň je zakončena vyhlídkou na shledání, po němž bude Celer příteli vyprávět o svých cestách a činech (v. 127-143).

Při srovnání s Menandrovou teorií je tedy v básni jistý emoční náboj, byť podstatně uměřenější, místo obviňování odplouvajícího přítele považuje básník za důvod odloučení svou vlastní neochotu jej doprovázet (pro římského básníka není pochopitelně vhodné zpochybňovat smysl vojenských povinností uložených císařem). Nechybí chvála odplouvajícího a zmínka o účelu jeho cesty, popis cesty po moři i po souši, značný prostor je poskytnut modlitbám a mořským božstvům. Hlavními motivy nepřítomnými u Menandra jsou prokletí mořeplavby, v němž především nachází výraz básníkův smutek a úzkost, a myšlenky na shledání. Statiovo pojetí propemptika tedy v zásadě odpovídá školským předpisům obsaženým v Menandrově spisu.

Vedle této Statiovy básně, kterou je možné považovat za plně rozvinuté propemptikon, se u řady dalších římských básníků vyskytují určité motivy pro tento žánr charakteristické spolu s výchozí situací loučení se s někým, kdo se vydává na cestu. Horatiova *carm.* 1, 3 obsahuje přání šťastné plavby pro loď nesoucí Vergilia a především prokletí mořeplavby a lidské troufalosti obecně, *carm.* 3, 27 opět přání nerušené cesty, především nepřítomnost zlověstných znamení, jádrem básně je však vložený mytologický příběh – Euróпина cesta po moři a její nářek nad tím, že opustila svou vlast. Zvláštním případem je Horatiova desátá epoda, která je naopak výzvou živlům a bohům, aby pronásledovali a potopili loď, na níž odplouvá nenáviděná osoba, jde tedy o jakési stručné propemptikon naruby. Tibullova báseň 1, 3 již představuje výraznější variaci základní situace – básník, který těžce onemocněl na cestě, lituje svého odjezdu od milované Delie, kterým se provinil proti bohu lásky, proklíná mořeplavbu a v myšlenkách se upíná k okamžiku shledání. Básník je zde tedy v opačné situaci toho, kdo se odmítl nechat přemluvit, aby neodcestoval, a v důsledku toho jej potkalo neštěstí. Ovidius (*Am.* 2, 11) proklíná mořeplavbu, poněvadž od něj odjíždí milovaná Corinna, snaží se ji odvrátit od cesty, kterou považuje za nesmyslnou, poukazem na nebezpečí čekající na mořeplavce. Přání klidné plavby, zdráhavě vyslovené při odjezdu, je mnohem

ochotněji opakováno s ohledem na budoucí návrat, který je toužebně očekáván. Dalším zvláštním případem je Martialova báseň 10, 104, kde je přána šťastná plavba i pozemní cesta knížce básní, která má navíc vzdálenému příteli vyřídít pozdravy a přání odesílatele.¹¹²

Všechny tyto básně mají oproti Statiovu propemptikonu méně formální charakter, proto jsou jednotlivé motivy používány volněji a výchozí situace modifikována podle uměleckého záměru jejich autorů. Konkrétní události, které alespoň u některých z nich mohly být podnětem k jejich napsání, se často ztrácejí za vším, co je v literárním díle fiktivní nebo obecné. Smyslem Statiovy básně je naopak primárně dostát společenské povinnosti, je zjevně sepsána s ohledem na konkrétní příležitost a pro konkrétní osobu. Proto jsou v ní systematictěji uplatněny rétorické zásady vypracované pro projev k dané příležitosti, ačkoliv při ní samozřejmě nemusela být nutně recitována.

Motivy, které jsou ve spojení s výchozí situací pro propemptikon charakteristické, jsou u Kirsteina shrnuty takto:¹¹³

1. Stížnosti, které mají přimět blízkou osobu, aby zůstala.
2. Vyjádření smutku z nastávajícího odloučení.
3. Prokletí mořeplavby, případně varování před jejími nebezpečími.
4. Prosba k bohům o ochranu spolu s přáním šťastné cesty.
5. Vyjádření přání, ať se odjíždějící navrátí, a líčení budoucího shledání.

K nim bych ještě doplnil jako šestý bod zmínku o trase a účelu plánované cesty.

¹¹² V 5. stol. napsal Sidonius Apollinaris dokonce regulérní propemptikon pro podobným způsobem odesílanou sbírku básní, který obsahoval seznam míst a přátel, které má kniha vyhledat. Tato nedochovaná báseň byla dle svědectví rukopisů přímo nazvána *propempticon ad libellum* (Kirstein, 76-77).

¹¹³ Kirstein, 80.

4. 3 Příležitost, pro niž byla carm. 17 sepsána

Paulinovo propemptikon bylo složeno pro biskupa Nicetu, jehož sídlem byla Remesiana v provincii Dacia Mediterranea, dnešní Bela Palanka v Srbsku.¹¹⁴ V Nole byl hostem u Paulina v letech 400 a 403 o svátku sv. Felika, připadajícím na 14. ledna, propemptikon bylo tedy nejspíše sepsáno při příležitosti jeho pozdějšího odjezdu v jednom z těchto dvou let.¹¹⁵ Nicetas se objevuje také v carm. 27, nataliciu pro rok 403, jejíž první polovina slouží v podstatě jeho dvornému přivítání jakožto svatého muže, který svým charizmatem a učeností neskonale převyšuje Paulina samotného a roven sv. Felikovi činí jeho svátek dvojnásob významným. Jak příjezd, tak odjezd přítele jsou tedy pro Paulina příležitostmi k utvrzení tohoto svazku skrze básnické zpracování.

V jednom z Paulinových dopisů¹¹⁶ se nachází zmínka o tom, že Nicetas před svým příjezdem do Noly přicestoval z Dákie do Říma. Samotné carm. 17 pak obsahuje výčet míst, jež při své cestě na Balkáně navštíví spolu s rozsáhlou chválou jeho misionářské činnosti mezi barbarskými národy. To umožňuje interpretovat jeho cestu jako diplomatické poslání, jehož smyslem bylo pevněji připoutat balkánské episkopáty k papeži a získat Góty a jiné nebezpečné národy pro politiku západořímského dvora.¹¹⁷ Na druhou stranu je pravděpodobné, že veškerá chvála, souhrnně vyjádřená prohlášením: „Celý širý Sever tě nazývá svým otcem“¹¹⁸, je především rétorickým zveličováním.

¹¹⁴ Z Paulinova díla je známo pouze jeho jméno, nikoli přímo jméno působiště. Jeho identita je zrekonstruována z více různorodých pramenů, tyto závěry jsou všeobecně přijímané, i když ne zcela nezpochybnitelné. Blíže k osobě Nicety viz Kirstein, 30-55.

¹¹⁵ Text samotné carm. 17 datování neumožňuje, není tedy vyloučeno, že vznikl při jiné Nicetově návštěvě, o níž nevíme.

¹¹⁶ Paul. Nol. ep. 29, 14.

¹¹⁷ Sivan, „Nicetas' (of Remesiana) Mission and Stilicho's Illyrican Ambition : Notes on Paulinus of Nola Carmen XVII (*Propempticon*).“ Kirstein v rámci svého úsilí o nalezení interpolovaných nepravých částí textu považuje klíčové v. 193-196, obsahující výčet Nicetových zastávek, za nepravé (s. 25-26, 187-189), což by úvahy o náplni Nicetovy cesty spíše znemožnilo (s. 54). Tyto verše je sice obtížné interpretovat, osobně ovšem považuji Kirsteinovu metodologii pro hledání interpolací za nepřesvědčivou.

¹¹⁸ Paul. Nol. carm. 17, 245: „te patrem dicit plaga tota Borrae“.

4. 4 Struktura carm. 17¹¹⁹

1-20 ÚVOD

- 1-12 Duchovní spojení Paulina a Nicety navzdory odjezdu.
13-16 *Makarismos*, zamyšlení se nad štěstím a dobrem, které bude znamenat Nicetův příchod pro země a národy, k nimž se odebírá.
17-20 Výčet zemí, skrze něž cesta povede.

21-100 CESTA SKRZ ITÁLIÍ

- 21-56 Cesta skrz Apulii a Kalábrii, prosba za Kristovu ochranu a doprovod.
57-84 Toužebné očekávání Nicety v jeho vlasti, modlitba za nerušenou cestu.
85-100 Příjezd do Hydrunta a Lupií, Paulinova mysl a modlitby zůstávají s Nicetou.

101-188 CESTA PO MOŘI Z ITÁLIE DO ŘECKA

- 101-136 Plavba pod Boží ochranou, zázračné působení křesťanského hymnu na vítr, moře a jeho obyvatele.
137-168 Pout' životem jako útěk z pozemské existence na nebesa.
169-188 Plavba po moři jako metafora pouti životem v Bohu.

189-316 NICETOVA CESTA PO BALKÁNĚ A JEHO POSLÁNÍ

- 189-276 Pokračování cesty po souši, Nicetova misijní činnost mezi barbary, nebeská odměna za pozemské zásluhy.
277-296 Nerozlučnost křesťanského přátelství.
297-316 Nicetovo přijetí na nebesa, prosba za přímluvu o Posledním soudu.

317-340 ZÁVĚR

- 317-320 Rozloučení, duchovní spojení Paulina a Nicety.
321-336 Nola se stala druhou Nicetovou vlastí.
337-340 Závěrečný pozdrav a přání všeho dobrého.

¹¹⁹ Následující schéma je převzato z: Kirstein, 59. Mnohonásobné triadické členění je na prvních dvou úrovních jasně patrným kompozičním prvkem básně. Oproti Kirsteinovu členění jsem zpětně samostatně oddělil pasáž v. 277-296, kterou považuje Kirstein celou za interpolaci, a tudíž ji neuvádí jako samostatný úsek.

Báseň má v prvním plánu rámcovou kompozici, v níž výchozí situace loučení rámuje popis Nicetovy cesty, rozdělené do tří etap. Jelikož tato prostřední pasáž spolu se souvisejícími úvahami dominuje co do délky celé básni, bývá carm. 17 označováno také jako básnické *iter*, tento literární útvar však popisuje cestu vykonanou, nikoli plánovanou.¹²⁰ Z Menandrova popisu a Statiova příkladu také vyplývá, že odkazy na průběh plánované cesty jsou běžnou součástí propemptika. Klíčovým a v žánru propemptika novým prvkem je u Paulina pojetí cesty jako metafory, a to hned dvouvrstevné. Reálná cesta se nejdříve stává předobrazem cesty jakožto pouti životem, která je následně chápána skrze křesťanské zduchovnění jakožto cesta k Bohu na nebesa skrze protivenství, tedy cesta spirituální. Výhodiskem k této transformaci je vedle cesty Nicetovy také biblická událost, Jákobův útěk před Ezauem a jeho vidění schodů do nebe.¹²¹ Stejně jako vedl Bůh za spásou Jákoba přehajícího před bratrem, tak prchá Nicetas před světem na nebesa.¹²² Reálná událost, Nicetova cesta, je zde identifikována s alegoricky vyloženou biblickou událostí, kterou znovu opakuje a naplňuje. Toto zakotvení reality v biblickém předobrazu legitimuje její povýšení na realitu duchovní pomocí stejného alegorického výkladu.¹²³ Paulinus pokračuje:

et gradus illos, quibus ille uidit
angelos uersa uice commeantes,
iste contendit superante nubes
scandere uita,

per crucis scalas properans in astra,
qua deus nitens ad humum coruscis
e thronis spectat uarios labores
bellaque mentis.¹²⁴

¹²⁰ Kirstein, 74.

¹²¹ Gen. 28, 12-13: „viditque in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens caelum angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum innixum scalae.“

¹²² Paul. Nol. carm. 17, 145-153: „ducat hunc aequae famulum suum dux ille, qui quondam profugum superbi / fratris a uultu deus **in salutem** / duxit Iacob. / namque Niceta fugitiuus aequae est; / quod semel fecit patriarcha, semper / hic facit, mundo fugiens ad alti / moenia caeli“

¹²³ Takovýto postup, kdy je biblická exegeze použita ke zduchovnění často i celkem banální skutečné události, je v Paulinově díle všudypřítomný. Herzog, 409-410, proto přímo považuje Paulinovu poezii za svou podstatou „exegetische Poesie“.

¹²⁴ Paul. Nol. carm. 17, 153-160. V případě, že není text carm. 17, 25 a 31 uveden v poznámce, odkazují čtenáře na přílohu,

„A po těch stupních, po nichž on viděl pohybovat se v obou směrech anděly, tento usilovně stoupá svým způsobem života, který dobývá oblaka, spěchaje skrze Kříž, jenž je mu schodištěm, ke hvězdám, odkud Bůh shlíží k zemi ze zářícího trůnu na rozmanité útrapy a zápasu duše.“

Pozornost je zde při alegorickém výkladu přesunuta na jinou biblickou skutečnost – po Jákobově útěku se předobrazem cesty do nebe stává schodiště v Jákobově vidění, po němž se pohybují nebeské bytosti, k nimž se Nicetas zařazuje na své cestě k Bohu. Současný pozemský i duchovní aspekt cesty se v této pasáži jeví zvláště ve spojení „usilovně stoupat po schodišti způsobem života, který dobývá oblaka.“ Pozornost Boha, shlížejícího po vzoru Olympánů k zemi, poutají již jenom duševní zápasy, jde zde tedy možná o záměrný kontrast vůči epické poezii, kde se nebešťané zabývají pozemskými zápasy hrdinů.¹²⁵ O něco později se metaforou životní cesty za spásou stává plavba po moři,¹²⁶ nazíraná již z pohledu celého křesťanstva, pro něž noční moře představuje pozemský svět, loď křehké tělo, v němž jsme zmítáni v bouři duchovní nejistoty, ze které nás vyvede Bůh jakožto světlo označující přístav spásy, pokud necháme plachty našich srdcí naplnit vírou v Krista na způsob větru.¹²⁷ Paralela reálné cesty a životní cesty za spásou je představena zhruba v polovině básně¹²⁸ a její vliv pak už zůstává na pozadí dalšího líčení Nicetova misionářského poslání. Účelem cesty není jen přinést víru a spásu barbarským národům, ale také vejít na nebesa a vstoupit do života věčného, obě cesty, pozemská i duchovní, jsou přitom propojeny, neboť posmrtná odměna přichází za zásluhy dosažené na tomto světě.

¹²⁵ Nejznámějším příkladem by jistě byla pasáž Verg. Aen. 1, 223-226: „et iam finis erat, cum Iuppiter aethere summo / despiciens mare velivolum terrasque iacentis / litoraue et latos populos, sic vertice caeli / constitit et Libyae defixit lumina regnis.“

¹²⁶ Jiným příkladem námořní alegorie v Paulinově básnickém díle je carm. 24, 27-298. Reálná plavba, ztroskotání a záchrana jistého Martiniana jsou interpretovány jako předobraz Posledního soudu, neboť se prý z lodí zachránili pouze křesťané nebo ti, kdo se jich zachytili, pohané včetně zaslepeného kapitána všichni zahynuli.

¹²⁷ Paul. Nol. carm. 17, 169-184: „hic deus noster, uia nostra semper, / sit comes nobis, sit et antecessor, / semitis lumen pedibusque nostris / sermo lucerna, / qua per obscuri uada caeca saeculi / luminis ueri face dirigamur, / donec optatos liceat salutis / tangere portus, / quos modo undosum petimus per aequor, / dum uagae mentis fluitamus aestu, / terreo tamquam fragili carina / corpore uecti. / sed gubernaculo crucis hanc regente / nunc ratem in nobis pia uela cordis / pandimus Christo referente laetos / flamine dextro.“

Pasáž věnovaná vlastní Nicetově plavbě jsou v. 101-136. Alegorická pasáž je s Nicetovou plavbou propojena ve v. 185-188.

¹²⁸ Od v. 145 dále.

4. 5 Paulinovo pojetí propemptika

Už v prvních strofách básně, ve kterých se zpřítomňuje základní situace loučení, je představen protiklad fyzického odloučení a trvajícího duchovního pouta, kterým je toto odloučení překonáno:

Iamne abis et nos properans relinquis,
quos tamen sola regione linquis
semper adnexa sine fine tecum
mente futuros?

iamne discedis reuocante longe
quam colis terra? sed et hic resistis,
sancte Niceta, quoniam et profectum
corde tenemus.

i memor nostri remaneque uadens
spiritu praesens, animis uicissim
insitus nostris, trahe ferque tecum
quos geris in te.¹²⁹

„Tak už odjíždíš a spěšně mne opouštíš? A přesto mne opouštíš pouze tak, že se budeš nacházet v jiné zemi, ale má duše bude navěky spojena s tvou. Tak už odcházíš volán zpět svou vzdálenou domovinou? Avšak zároveň zůstáváš zde, svatý Niceto, protože i po tvém odchodu tě držím v srdci. Jdi, pamatuj na mne a zůstaň zde, sám na cestách, duchovně přítomen, spočívající v mé duši jako já ve tvé, vleč, nes s sebou toho, koho máš v sobě.“

Obě otázky obsahují pouze lehký stín onoho smutku, stesku a úzkosti, které bývají při scénách loučení u básníků běžné, vlastně pouze vyčítavě působící tázací forma a představovaný dojem, že odjezd je spěšný, naznačují vůbec nějaké záporné pocity. Už vůbec nelze hovořit o nějaké snaze zabránit příteli v odjezdu. Naopak pokaždé převáží výhrady vůči smutku, uvozené výrazným *tamen* a *sed*, které vlastně vždy znamenají okamžité popření náznaku znepokojení důrazem na nerozlučnou duchovní přítomnost jednoho v druhém, v první strofě Paulina v Nicetovi, ve druhé naopak, ve třetí, začínající již výzvou k odchodu, obou v sobě navzájem. Úvod básně je tedy vystavěn tak, aby dojem setrvání pospolu zcela převážil nad dojmem odloučení. Spojení *sine fine* není pouhou floskulí, vstupuje zde totiž na scénu idea křesťanského přátelství, které překonává prostor i čas a stejně jako duše trvá i po smrti.¹³⁰ Jeho podkladem je mystické pojetí církve jakožto těla Kristova,

¹²⁹ Paul. Nol. carm. 17, 1-12.

¹³⁰ V Paulinově díle bývá označováno jako *dilectio* nebo *caritas*, aby se odlišilo od tradiční pohanské *amicitia*, která má podřadnější charakter. K ideji křesťanského přátelství u Paulina viz Trout, 209-218 a Kirstein, 61-70.

jehož je Kristus sám hlavou a věřící jeho údy.¹³¹ Skrze lásku Kristovu a ke Kristu může toto přátelství trvat mimo prostor a čas, dokonce existovat i mezi osobami, které se nikdy nespátřily, jejich první kontakt, třeba i jen písemný, je jen aktualizací tohoto přátelství, které mezi nimi již předem existovalo jako mezi členy církve. Chvála tohoto přátelství se nachází v básni později:

nam deo grates, quod amore tanto
nos tibi adstrinxit per operta uincla,
uis ut internam ualeat catenam
rumpere nulla.

unde complexi sine fine carum
pectus haeremus laqueo fidei,
quaque contendas comites erimus
mente sequaci.

caritas Christi bene fusa caelo
cordibus nostris ita nectit intus,
ut nec abiuncto procul auferamur
orbe remoti.

nulla nos aetas tibi, nulla labes
orbis aut alter neque mors reuellet;
corporis uita moriente uita
uiuet amoris.¹³²

„Bohu budiž dík, že mne s tebou spoutal neviditelným svazkem skrze tak mocnou lásku, že toto vnitřní pouto nedokáže nic roztrhnout. Proto budu věrně lnout v objetí k drahé hrudi a má duše tě bude následovat, kamkoli půjdeš. Láska Kristova milostivě prýstící z nebe nás váže v našich srdcích takovým způsobem, že se od sebe nevzdálíme, ani když budeme každý v jiné zemi. Neodtrhne mne od tebe ani čas, ani pohromy, ani přítomnost v jiné zemi, ani smrt; až tělo zemře, láska bude žít dál.“

Zdrojem křesťanského přátelství je tedy Bůh, jeho nerozlučnost je zdůrazňována se stejnou důkladností jako na začátku básně. Opět trvá *sine fine*, Paulinus bude s přítelem, kamkoli půjde, sebevětší vzdálenost je nerozdělí. A v poslední strofě opět vše shrnuto: přátelství-láska bude žít navzdory času, pohromám, vzdálenosti i smrti.

S tím je spojena i variace na motiv shledání. Paulinus nikde neočekává fyzické shledání s Nicetou, které je s ohledem na nadřazenost duchovní povahy jejich vztahu nepřiliš podstatné, očekává však shledání na věčnosti ve verších bezprostředně následujících po výše citovaných:

¹³¹ To je založeno na Eph. 1, 22: „caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius.“

¹³² Paul. Nol. carm. 17, 281-296.

dum graues istos habitamus artus,
mente te semper memori colemus;
tu, petes, simus simul in perenni
tempore tecum.¹³³

„Dokud přebývám v tomto obtížném těle, budu na tebe stále s úctou vzpomínat; ty se pak přimluv, ať jsem na věčnosti spolu s tebou.“

Navíc očekává od Nicety přimluvu, aby byl sám do nebe vpuštěn. Při zdvořilém velebení svého přítele jej totiž líčí o Posledním soudu jako bezpečně stojícího mezi svatými v nebeském městě, zatímco on sám k němu bude s pokorou vzhlížet. Dále se dokonce staví do role onoho bezejmenného boháče z Lukášova evangelia, až bude prosit Nicetu v úloze žebráka Lazara o úlevu v posmrtných mukách.¹³⁴ V tomto místě se již projevuje *affectata modestia* autora, který se obrací k příteli, který jej převyšuje jak postavením,¹³⁵ tak pravděpodobně i věkem a dle Paulinova líčení zcela jistě i duchovními zásluhami. Je to příznak enkomiastické tendence básně, jak ještě uvidíme dále.

Motiv loučení a odloučení se v básni vyskytuje ještě několikrát. Na místě, kde se líčí stesk, s jakým postrádají Nicetu v jeho vlasti, se Paulinus vzdává naděje na jeho zadržení, ustupuje nárokům jeho rodáků a smíruje se s nutností odjezdu.¹³⁶ Toto místo tedy obsahuje onen klíčový obrat ve smýšlení, předepisovaný Menandrem, jeho význam ovšem zaniká v rozsáhlosti okolních líčení a nemá hlubší zakotvení ve struktuře básně, poněvadž chybí stížnosti a projevy citů k odcházejícímu, které by mu měly předcházet. Místo toho se dají jen tušit za slovy: „proto jsem nucen ustoupit oprávněným prosbám tvých krajanů i se svým nenaplněným přáním (*unde nos iustis precibus tuorum... cogimur uicto, licet inrepleti, cedere uoto.*)” I tak je pasáž plná emotivnějších výrazů jako *spes rapitur, urget affectus, odimus, amamus*, má tedy z celé básně nejbližší k onomu citovému rozrušení, které lze jinak u scény loučení v propemptiku očekávat, celá pasáž se ovšem odvíjí pod dojmem oprávněnosti odjezdu, záporné pocity se v ní právě stávají součástí minulosti. Odpor, který Paulinus cítí k Nicetovu cestování v okamžiku odjezdu, je již opět uveden s výhradou – bez vydávání se

¹³³ Paul. Nol. carm. 17, 237-300.

¹³⁴ Luc. 16, 22-24. Paul. Nol. carm. 17, 309-316.

¹³⁵ Paulinus v době sepsání carm. 17 ještě nebyl sám biskupem.

¹³⁶ Paul. Nol. carm. 17, 65-76: „unde nos iustis precibus tuorum, / qui suum recte repetunt parentem, / cogimur uicto, licet inrepleti, / cedere uoto. / et quia spes iam rapitur tenendi, / urget affectus placitis fauere; / iam uias illas licet oderimus / quae rapiunt te, / odimus quamuis, sed easdem amamus. / odimus quod te retrahunt, amamus / quod tuum nobis procul adtulerunt / cernere uultum.“

na cestu by Nicetas vlastně nikdy do Noly nepřijel. Pasáž tak končí nalezením rovnováhy, zjištěné pocity jsou potlačeny.

O něco dále, při líčení Nicetova příjezdu do Hydrunta a Lupií, si Paulinus přeje, aby za ním mohl vylétnout jako holubice a přidat se ke zpěvu hymnů, jehož se Nicetas účastní spolu s tamními věřícími. Dříve, než vyslovení toužebného přání vzbudí dojem smutku, je opět významnějším způsobem naplněno ve spirituální rovině - fyzická nepřítomnost je překonána duchovní přítomností, v okamžiku modlitby je Paulinus s Nicetou jedna duše.¹³⁷ Na tomto místě se nabízí srovnání se Statiem:

*(básník hledí za odplouvající lodí)...sed pectore fido
numquam abero longisque sequar tua carbasa votis.*¹³⁸

„...ale mé věrné srdce tě nikdy neopustí a budu do dále za tvou lodí vysílat modlitby.“

Závěrečné loučení ještě jednou opakuje motiv duchovní přítomnosti navzdory vzdálenosti a vyjadřuje přesvědčení, že křesťan je více doma v srdcích svých blízkých, než ve vzdáleném pozemském příbytku, neboť duchovní společenství věřících tvoří živoucí město a chrám Boží.¹³⁹ Závěrečná strofa obsahuje poslední sbohem, které provází věčného přítele až na konec jeho cesty k nebeskému triumfu a shrnuje tak prvky loučení, křesťanského přátelství a metaforické životní cesty, prostupující celou básní:

iam uale nobis et in omne nostri
diligens aeuum bonus usque finem
duc bonum cursum positamque iustis
sume coronam.

„Tak tedy sbohem, můj věčný příteli, dospěj jako řádný muž zdárně až na konec své cesty a chop se věnce určeného spravedlivým.“

¹³⁷ Paul. Nol. carm. 17, 89-100: „quis mihi pennas daret ut columbae, / ut choris illis citus interesssem, / qui deum Christum duce te canentes / sidera pulsant? /

sed licet pigro teneamur aegri / corporis nexu, tamen euolamus / mentibus post te dominoque tecum / dicimus hymnos. /

nam tuis intus simul implicati / sensibus, uel cum canis ac precaris, / cum tua de te prece cumque uoce / promimur et nos.“

¹³⁸ Stat. silv. 3, 2, 99-100.

¹³⁹ Paul. Nol. carm. 17, 317-336, motiv věřících jako živých stavebních kamenů se objevuje ještě ve v. 237-240, kde Nicetas staví tento obrazný chrám z nově na víru obrácených barbarů. Toto pojetí odkazuje na Eph. 2, 19-21: „Ergo iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, supraedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu.“

Smutek z odloučení je tedy v básni několikrát v náznaku přítomen, vždy je ale okamžitě důkladně a disciplinovaně odkázán do patřičných mezí. Smutek a rozrušení sice existují a jsou pociťovány, jsou však v poměru k duchovní podstatě křesťanského přátelství stejně nevýznamné, jako pozemská existence vůči tomu, co ji přesahuje. Proto je také shledání s přítelem očekáváno až v životě věčném.

Součástí propemptika jsou také prosby k bohům za ochranu na cestě, především k mořským božstvům za šťastnou plavbu. U Paulina pochopitelně pohanské bohy a mytologické postavy nenajdeme, modlitby k Bohu, či konkrétněji ke Kristu, se však v básni objevují pravidelně.¹⁴⁰ Podstatnější je, že Nicetas má jakožto svatý muž,¹⁴¹ skrze nějž se projevuje Boží moc, bezpečnou cestu v podstatě zaručenou, neboť se všude ubírá pod Boží ochranou, Kristus je v něm stále přítomen a společně s ním koná zbožné dílo.¹⁴² Při líčení průběhu italské fáze cesty je pomoc, kterou si Paulinus pro Nicetu od Boha přeje, ztotožněna se zázraky ze Starého zákona, které jsou chápány jako typ spásného působení, projevujícího se dále jak v událostech Nového zákona, tak v současnosti.¹⁴³ Morový vzduch nad kalabrijskými bažinami se rozptýlí stejně tak, jako Mojžíš proměnil hořké vody Mary na sladké „per sacramentum crucis,”¹⁴⁴ jak je zde interpretován kus dřeva, který tehdy Mojžíš na Boží pokyn do vod upustil.¹⁴⁵ Nicetas bude na své cestě pod ochranou Boží tak, jako Izraelitům svítilo světlo na cestě z Egypta ponořeného do temnot, což zároveň přeznamenává postavení církve v temnotách pohanství.¹⁴⁶ Biblické příhody tedy nejsou uvedeny v roli pouhých přirovnání, ale dosvědčují působení Boží v průběhu věků, které se stejným způsobem vyplní v činech současného svatého muže Nicety.¹⁴⁷

¹⁴⁰ Jedná se o v. 26-28, 41-44, 53-56, 77-84, 97-100, 141-144 (zde je k Nicetově doprovodu vyzýván anděl), 145-148, 185-188.

¹⁴¹ Paul. Nol. carm. 17, 7: „sancte Niceta...” Výraz „sanctus“ má svůj mystický význam, je však také zdvořilostním výrazem při oslovení biskupa.

¹⁴² Ranná církev byla toho přesvědčení, že Kristus je přítomen a působí ve svých apoštolech a jejich následovnicích a také mučednicích, mníchů a svatých. Viz Buchheit, 238-240, Kirstein 71-72, 117-118.

¹⁴³ Paul. Nol. carm. 17, 25-56.

¹⁴⁴ Paul. Nol. carm. 17, 30.

¹⁴⁵ Exod. 15, 23-25.

¹⁴⁶ Exod. 10, 22-23.

¹⁴⁷ Buchheit, 243-244, Kirstein, 117-119. Herzog, 395-396 je naopak považuje za pouhá ilustrativní exempla.

Při popisu plavby po moři¹⁴⁸ již panuje v básni naprostá jistota ohledně jejího klidného průběhu, což je vyjádřeno i na úrovni gramatické.¹⁴⁹ Namísto přání, vyjádřených konjunktivem, je vše líčeno jako daná věc za použití budoucího času. Moře a vlnobití se poslušně uklidní, do plachet bude vát pouze mírný *zefyros*. Obligátní příznivý vítr zde vystupuje jenom jako živel se svým tradičním názvem, odlišujícím jej od jiných směrů větru, naopak u Statia¹⁵⁰ je tradičním božskou bytostí, které má loď vést a chránit. Nicetas popluje pod ochranou Kříže představovaného křížením stěžně a ráhna lodi. Bude předzpěvákem sboru lodníků, kteří budou pět posvátné hymny namísto obvyklých rytmičtých popěvků při veslování. Ohromení mocí posvátného zpěvu připlují mořští tvorové a budou loď mírumilovně doprovázet, včetně velryby, která bude rovněž pouze poslouchat, aniž by hledala v Nicetovi nového Jonáše. Její uvedení na scénu je zřejmě jenom ornamentální, je však přitom nutné rozptýlit v křesťanském posluchači okamžitou asociaci s Jonášovým příběhem. Vysvětlení je nejspíš takové, že velryba nemá důvod Nicetovi ublížit, poněvadž je věrným sluhou Božím. Z tradičního rozmanitého repertoáru mořských polobohů a tvorů sice pro křesťanského básníka zbyla pouze zvířata, ta jsou zato nasazena v nové roli. Zatímco pohan prosí mořské bytosti o ochranu, v křesťanské básni dokazují moc Boha nad vším stvořením, když se příroda, poznávající v posvátném zpěvu chválu svého Stvořitele, radostně zapojí do jeho velebení. Na tomto místě postava Nicetova a skrze něj Kristova ve starozákonní paralele pěvce Davida evokuje mýtickou postavu Orfeovu.¹⁵¹ Tento odkaz mohl Paulinus učinit jak s ohledem na přitažlivost původního orfeovského mýtu, tak i kvůli apologetické tradici, která hledala křesťanskou paralelu k pohanskému Orfeovi jakožto vynálezci hudby.¹⁵² Při takovéto představě neustálé Boží ochrany není překvapivé, že v básni není místo pro tradiční motiv prokletí mořeplavby, zvláště když je spojeno v tradičním básnictví s mýtem o úpadku lidských věků, kde je mořeplavba projevem bezbožné lidské

¹⁴⁸ Paul. Nol. carm. 17, 101-136.

¹⁴⁹ Kirstein, 83.

¹⁵⁰ Stat. silv. 3, 2, 46-49.

¹⁵¹ Paul. Nol. carm. 17, 113-116: „praecinet cunctis tuba ceu resultans / lingua Nicetae modulata Christum, / psallet aeternus citharista toto / aequare Daud.”

¹⁵² Buchheit, 240-242, Junod-Ammerbauer, 45.

troufalosti, kterou není možné s Nicetou spojovat. Rovněž tak chybí nějaký popis hrozících nebezpečí a varování, či obavy před nimi.¹⁵³

Menandros ve své příručce doporučuje promítnout do charakteru propemptika vzájemné společenské postavení loučících se osob. V tomto ohledu směřuje Paulinus svou báseň k osobnímu příteli, kterému však projevuje hlubokou úctu kvůli jeho postavení biskupa a zásluhám. Do básně tak pronikají prvky chvalořeči, postup Menandrem výslovně doporučovaný. Prvním projevem je *makarismos*, vyjádření štěstí, kterým naplní Nicetas své krajany při svém příjezdu.¹⁵⁴ Později je líčen stesk Nicetových spoluobčanů a prosby za jeho návrat,¹⁵⁵ skutečnosti, o kterých Menandros doporučuje učinit zmínku při vyprovázení vladaře nebo jiného vysokého úředníka. Po celé cestě provází Nicetu projevy štěstí a radosti na všech stranách,¹⁵⁶ zástupy věřících v Hydruntu a Lupíích,¹⁵⁷ radostně skotačící delfini,¹⁵⁸ a opět radost krajanů při příjezdu.¹⁵⁹ Barbaři se radují ze svého obrácení na víru,¹⁶⁰ samotnému Nicetovi se dostává za odměnu nebeských radostí.¹⁶¹ Rozsah Nicetovy misijnářské činnosti je značně zveličen, stává se otcem celého Severu, hrnou se k němu národy z mnoha provincií.¹⁶² Celým dlouhým líčením misijní činnosti¹⁶³ proniká motiv přeměny zvířecích barbarů ve zbožné mnichy, vlků v ovce; národy s dušemi zkřehlými ze severských mrazů okřívají působením nebeského ohně. Nicetas zde při své činnosti, připravující království Boží, opět získává některé rysy Orfea krotícího divou zvěř v neschůdných ledových končinách, navíc lze o Nicetovi uvažovat i o jako určitém protikladu Ovidia, další známé postavy mající spojitost s nehostinným Balkánem. Zatímco pohanský básník trpěl mrazem a obával se divokosti

¹⁵³ Nejblíže k něčemu podobnému má jen líčení zdraví škodlivých účinků výparů z kalabrijských bažin ve v. 37-40.

¹⁵⁴ Paul. Nol. carm. 17, 13-16.

¹⁵⁵ Paul. Nol. carm. 17, 57-64.

¹⁵⁶ Shmuje je Kirstein na s. 72-73.

¹⁵⁷ Paul. Nol. carm. 17, 85-88.

¹⁵⁸ Paul. Nol. carm. 17, 121-124.

¹⁵⁹ Paul. Nol. carm. 17, 197-200.

¹⁶⁰ Paul. Nol. carm. 17, 209-214.

¹⁶¹ Paul. Nol. carm. 17, 273-276.

¹⁶² Paul. Nol. carm. 17, 245-252: „te patrem dicit plaga tota Borrae, / ad tuos fetus Scythia mitigatur. / et sui discors fera te magistro / pectora ponit. / et Getae currunt et uterque Dacus, / qui colit terrae medio uel ille / diuitis multo boue pilleatus / accola ripae.“ Zde jde o narážku na provincie Dacia Mediterranea a Dacia Ripensis.

¹⁶³ Paul. Nol. carm. 17, 197-272.

obyvatel, křesťanský světec tato nebezpečí aktivně přemáhá.¹⁶⁴ Paulinova pokora a nicotnost vůči svatému příteli o Posledním soudu již byla zmíněna.¹⁶⁵ Při srovnání Nicetovy cesty s událostmi ze života Jákovova je zdůrazněno, že Nicetas patriarchu ve svém spojení s Bohem překonává,¹⁶⁶ jak se dá ostatně očekávat od křesťana, jehož jsou starozákonní postavy pouhým neúplným předobrazem, teprve Nicetas je „Israelites sine fraude verus“ (*pravý neúskočný Izraelita*).¹⁶⁷ K určitému dvornému tónu patří i narážky na symboliku biskupova jména, které vyjadřuje určitou stránku duchovní dokonalosti, Nicetas je tak „bene nominatus corporis victor (*nositel příhodného jména vítěze nad tělem*)“,“¹⁶⁸ po moři se bude ubírat jako vítěz nad živly: „victor anthemna crucis ibis, undis tutus et austris (*popluješ v bezpečí před vlnobitím a vichry jako vítěz pod ráhnem představujícím kříž*).“¹⁶⁹ To souvisí i s představou biskupa jako *militis spiritalis*,¹⁷⁰ jak se jeví z veršů „ibis armatus galea salutis, vertice Christo (*budeš se ubírat obrněn přilbicí spásy s Kristem jako tvým temenem*)“,“¹⁷¹ obrácení barbarů na víru je triumfem nad d'áblem.¹⁷²

Závěrem je možné říci, že Paulinovo propemptikon v zásadě obsahuje naprostou většinu témat a motivů pro tento žánr typických. Mnoho z nich, jako reflexe pocitů při loučení, myšlenky na shledání, zájem o průběh cesty a bezpečí cestovatele, je ovšem vlastních už samotné lidské situaci, která je příležitostí k sepsání básně, jejich přítomnost tedy nutně není důkazem snahy držet se předchozích literárních vzorů. Nápadné jsou proto hlavně úpravy, ke kterým Paulina vede jeho křesťanské vyznání. Jednodušší z nich představují odstranění závadných mytologických bytostí a nahrazení modliteb k pohanským božstvům

¹⁶⁴ Nárazka na Ovidia by byla zřetelná, pokud by zmínka o Nicetově cestě do Tomidy ve v.194 byla záměrně vsunutým přeháněním o Nicetově přítomnosti na celém Balkáně, oproti jiným lokalitám, zmíněným v básni, je totiž velmi odlehlá. Význam její souvislosti s Ovidiem by byl menší, pokud by do ní Nicetas skutečně cestoval. Kirstein na druhou stranu považuje celou strofu 193-196 za interpolaci (s. 54).

¹⁶⁵ Na s. 35.

¹⁶⁶ Paul. Nol. carm. 17, 150-151, 165-168.

¹⁶⁷ Toto místo možná odkazuje na Joh. 1, 47: „vidit Iesus Nathanahel venientem ad se et dicit de eo ecce vere Israelita in quo dolus non est.“ Kirstein, 171.

¹⁶⁸ Paul. Nol. carm. 17, 161-162, stejná narážka je i v carm 27, 231-234: „et quia Nicetes...venit...vir tam bonus ore magistro quam sacer est victore animo vel corpore victo.“ Viz Guttilla: „Merit et nomine felix : i « wortspiele » con i nomi propri negli scritti di Paolino di Nola”, s. 98-97, 104.

¹⁶⁹ Paul. Nol. carm. 17, 107-108.

¹⁷⁰ Buchheit, 237, 246.

¹⁷¹ Paul. Nol. carm. 17, 139-140.

¹⁷² Paul. Nol. carm. 17, 229-232.

modlitbami k Bohu. Hlubším projevem je paralela reálné, životní a spirituální cesty, mající kořeny ve snaze vidět a vykládat skutečné události jako symboly dějů v nadřazené realitě spirituální. Samotná situace nastávajícího odloučení, reálně přítomná, je ve spirituální rovině negována při úvahách o křesťanském přátelství. Naprostá důvěra v Boží ochranu daná přítomností Kristovou v jeho služebníkovi vede k nepřítomnosti tradičních úzkostných pocitů a obav ohledně šťastného průběhu cesty. Dominance duchovních úvah je u Paulina pochopitelná, neboť již byl v té době co do životního postoje především mnichem, který se zřekl světského života, báseň je navíc věnována biskupovi. V rovině struktury se toto dílo liší od předchůdců také tím, že průběh plánované cesty je hlavním organizačním principem celé básně, přičemž se k jejím jednotlivým fázím a zastávkám pojí různé duchovní úvahy a exegetické pasáže, které ji váží ke spirituální rovině. Výsledkem je tak oproti předchozí tradici poměrně dlouhá a tématicky komplikovaná báseň, kterou je však stále možné v jádru považovat za tradici poplatné propemptikon, které je v křesťanském duchu podstatně rozšířeno a modifikováno.

5. Carmen 25 – epithalamium

5. 1 Epithalamium u rétora Menandra

Menandros místo jednoduchého epithalamia rozlišuje dva typy řečí – vlastní *epithalamios*,¹⁷³ a poté navazující *kateunastikos*,¹⁷⁴ pronášený při vstupu novomanželů do ložnice. *Epithalamios* opěvuje sňatek, svatební lože, novomanžele a jejich rod. Řečník v prooimiu nejdříve uvede svůj vztah k manželům a důvody, které ho vedly k pronesení řeči – například je-li sám příbuzným nebo pokud pronáší řeč jako přátelskou úsluhu. Při dostatku času je možné přirovnat událost k nějaké svatbě mytologické nebo historické, zvláště takové, které se účastnili známí básníci a řečníci, kteří také oslavovali manželský pár.

Poté je nejprve třeba chválit význam boha sňatku,¹⁷⁵ skrze nějž vznikl uspořádaný svět, bozi a lidé, jejichž rod tak plozením dalších generací získává nesmrtelnost. Sňatek poutá všechny bohy a tvory, byť by byli sebedivočejší. Následuje chvála rodu každého z novomanželů, přičemž je třeba dát pozor, aby se jeden z nich nezdál méně významným - pokud chybí významný předek, je třeba alespoň vychválit vlastnosti příslušníků rodu. Dále se vychválí oba novomanželé, jejich vzdělání a dovednosti. Při chvále jejich krásy je vhodné použít přirovnání ke stromům a plodům, u nevěsty je třeba vyhnout se riziku pomluv – pokud není řečník příbuzný, zmíní, že je mu její krása známa z doslechu. Pak se popíše slavnostní veselí, květy vyzdobená ložnice, zmíní se přítomnost Afrodítý, Hymena s pochodněmi a Erótů s napnutými luky. Vzpomene se i na Artemis pomáhající při porodech spolu s přáním, ať se manželům narodí děti rovné jim krásou a ctnostmi. V úvodu či závěru řeči je také možné vyličit buď postavu boha sňatku nebo Eróta.

Kateunastikos je výzvou novomanželům k užívání svatební noci a ke zplození potomka. Mladík je vyzyván k milování jako k zápasu, ve kterém se nesmí nechat zahanbit, přítomní muži od něj očekávají vítězství. Motivovat jej má krása nevěsty, odměna Erótova a vzpomínka na dlouhou dobu námluv, po které se konečně dočkal splnění svých přání.

¹⁷³ Men. Rh., Ed. Spengel, 399-405.

¹⁷⁴ Men. Rh., Ed. Spengel, 405-412.

¹⁷⁵ Tento bůh je většinou označován prostě jako „bůh sňatku“, pouze jednou jako *hymenaios*, v Menandrově výkladu často splývá příležitost a její název s personifikací v podobě boha.

K činu povzbuzuje i večerní doba zasvěcená bohu sňatku, hvězdná obloha, roční období – ke každému Menandros dodává přírodní a zemědělskou symboliku mající vztah k mladému plodnému páru. Manželům se zvěstuje jejich budoucí šťastný život, hmotný růst domácnosti a narození dětí, za což je zároveň třeba pomodlit se k bohům. Spolu s těly má dojít i ke splynutí duší, aby děti vzešly z úplné svornosti. Pokud je řečník starší, zdůrazní, jaký budoucí prospěch děti přinesou obci. Připojí se též milostné úspěchy bájných hrdinů a přítomní se vyzvou k tanci a veselí. Stejně jako v epithalamiu se zmíní přítomnost bohů a význam sňatku.

5. 2 Epithalamium u římských klasických básníků

Nejvýznamnějšími příklady tohoto žánru jsou v klasické latinské poezii Catullovo carm. 61 (*Epithalamium in Manlium Torquatum et Viniam*) a Statiovo *Epithalamium in Stellam et Violentillam*.¹⁷⁶ K nim lze ještě přiřadit dvě básně Paulinova současníka Claudiana: *Epithalamium dictum Honorio Augusto et Mariae*¹⁷⁷ a *Epithalamium dictum Palladio V. C. tribuno et notario et Celerinae*.¹⁷⁸

V Catullově carm. 61. se básník staví do role organizátora tradičního obřadu *deductio domum*, během nějž je nevěsta vedena v procesí ze svého domu do domu ženichova. Oba novomanželé poté vstoupí do svatebního lože. V básni se nachází vzývání a chvála Hymena, který má zpečetit sňatek obou snoubenců, jakožto boha nejmilejšího lidem, bez nějž by nebylo počestné lásky ani potomstva, budoucích obránců vlasti (v. 1-75). Dále je zde chvála budoucího šťastného manželství (v. 152-161) a výzva k plození dětí, které zdědí dobré vlastnosti svých rodičů (v. 207-226). Porůznu je v básni chválena krása obou novomanželů a zdůrazňována jejich vzájemná touha po sobě a rozkoše, které je čekají o svatební noci. Důraz je kladen zvláště na komentování obřadu, jsou oslokováni jeho účastníci, sbory mladíků a dívek, odkazy na mytologii jsou s výjimkou úvodního vzývání Hymena nečetné a stručné, v básni nejsou žádné odbočky. Typicky římský prvek, který se v pozdějších

¹⁷⁶ Stat. silv. 1, 2.

¹⁷⁷ Spolu s předmluvou citované jako dvě básně: Claud 9 a 10.

¹⁷⁸ Claud. carm. min. 25.

epithalamiích již nevyskytuje, představují vložené fescenniny (v. 122-151), které také souvisí s obřadem. Svých charakterem je tedy Catullovo epithalamium lyricko-dramatické.¹⁷⁹

Statiovo epithalamium představuje obrat k více epickému pojetí, v němž je svět lidí propojen se světem mýtů, bozi se přímo účastní obřadu, více než polovinu básně zabírá dokonce epyllion, vyprávějící příběh o tom, jak se Venuše na prosbu jednoho z Amorů, soucítícího s láskou planoucím Stellou, odebrala do domu Violentilly¹⁸⁰ a přemluvila ji, aby jeho city opětovala a zatoužila po sňatku (v. 46-200). Samotná svatba je tedy představena jako součást epického příběhu, k tomuto pojetí Statia bezpochyby přimělo i to, že jeho přítel Stella byl sám básník. Epyllion také začíná tradičním vyzváním Múzy, aby dodala inspiraci (v. 46-50). V básni se často objevují mytologická přirovnání. *Topoi* epithalamia jsou zakomponovány do tohoto nového rámce. Jelikož Venuše v básni nahrazuje Hymena v roli klíčového božstva při sňatku, přísluší jí také chvála jakožto příčině sebeobnovování přírody a lidského pokolení, bez níž by nevznikl a netrval Řím (pronáší ji sama na sebe ve v. 183-193). Samotný sňatek zpečetí Iuno a Concordia (v. 239-240), Hymen pouze sám zpívá hymenaios (v. 237-239). Venuše také chválí nevěstu, především její krásu a bohatství oděvů a šperků (v. 106-136), a později i ženicha, jeho básnickou proslulost a slibnou úřední kariéru (v. 170-181). Zatímco Menandros doporučuje přirovnat svatbu k těm, jichž se zúčastnili bozi, zde se bozi sami scházejí na Stellovu svatbu (v. 1-23, 219-228) a přebírají většinu úloh při její organizaci a samotném obřadu. K popisu reálného svatebního ruchu slouží pouze pasáž v. 229-237. Statius svůj vztah ke Stellovi, který byl motivací pro složení básně, uvádí až ke konci (v řečnické teorii tento topos patří do prooimia) poté, co vyzval ostatní přítomné básníky, aby rovněž přednesli své básně (v. 256-267). Uzavírá výzvou k plození dětí krásou rovných rodičům a přeje matce hladký půběh porodu, dlouhotrvající manželství a nestárnoucí krásu (v. 266-277). Statiovo epithalamium posiluje enkomiaistickou tendenci žánru tím, že staví lidi na roveň bohům, samotná Venuše obdivuje krásu nevěsty jako sobě rovnou (v. 107-120), nádherný dům nevěstin je roven sídlům bohů (v. 147-160), Venuše je na svatbě v přestrojení spokojena s tím, že ji nevěsta zastihuje (v. 11-15).

¹⁷⁹ Stehlíková, 36.

¹⁸⁰ Odtud se cesta Venušina do domu nevěsty ve voze taženém ptáky (u Statia labutěmi) a její doprovod Amorů stávají novým *topos* epithalamia.

Statiovo dílo zásadním způsobem ovlivnilo pozdněantické básníky.¹⁸¹ Claudianus ve svém epithalamiu ke svatbě císaře Honoria a Marie,¹⁸² dcery vlivného vojevůdce Stilichona, přebírá Statiovu koncepci propojení světa lidí se světem mytologických bohů a dává celému dílu výrazný charakter chvalořeči na Stilichona a Marii. Samotnému epithalamiu předchází samostatná předmluva,¹⁸³ v němž je líčen Apollón zpívající hymenaios na svatbě Pélea a Thetidy a předpovídající narození Achillovo – je zde tedy na mytologickém příkladu zdůrazněn význam epithalamia při svatebním obřadu a zároveň se naráží na zplození potomka jako na účel sňatku. Samotné epithalamium nejdříve líčí milostné soužení mladého Honoria a jeho snahu přimět budoucího tchána, aby svolil ke svatbě (v. 1-46). Pak již následuje epyllion podle Statiova vzoru. Přední z Amorů hlásí Venuši, že je císař zamilován a vyzývá ji, ať pospíchá stvrdit sňatek (v. 46-122, předchází dlouhé líčení Venušina sídla a úpravy jejího účesu). Venuše se ubírá z Kypru do Itálie po moři v průvodu Néroveň, které sbírají ze dna perly a drahokamy jako svatební dary nevěstě (v. 122-185). V Miláně se již Venuše zapojuje do pozemského dění a organizuje výzdobu svatby, na níž se má shromáždit veškeré bohatství dobyté mocným Stilichonem (v. 186-227). Pak odejde do domu nevěsty, je ohromena její krásou, kterou zanedlouho chválí, zdraví ji jako budoucí císařovnu a ujímá se role její komorné (v. 228-285). Před dveřmi již hlučí svatební průvod, Honorius se nemůže dočkat svatby (v. 286-294). Svátečně naladěné vojsko, tábořící u města, velebí Stilichona, gratuluje mu ke šťastné události a přeje mu narození vnuka (v. 295-341). Básni mimo samotný epický děj dominují chvalořeči na nevěstu a jejího otce a líčení přepychu. Zmínka o potomkovi zabírá jenom poslední dva verše.

Claudianovo kratší epithalamium pro Palladia a Celerinu je již téměř celé pohlcené epickým příběhem. Venuše, probuzená hlukem svatebního veselí, si nechá od Hymena vyprávět o skvělosti rodů obou snoubenců a odebírá se ve voze taženém ptáky v doprovodu Amorů na svatbu, na níž přiváží dary květů a vonných mastí. Předá nevěstu ženichovi a vyzve oba k užívání svatební noci a svornému manželskému životu. Básni předchází předmluva, v níž Claudianus věnuje báseň ženichovi a jeho tchánovi. Nápadné je, že obě epithalamia, ačkoliv vznikla pro osoby na křesťanském císařském dvoře, jsou napsána plně v souladu

¹⁸¹ Stehlíková, 40. Kromě Claudiana se jím pro epithalamium inspirovali později ještě Sidonius Apollinaris a Ennodius.

¹⁸² Svatba se odehrála roku 398.

¹⁸³ Claud. 9.

s klasickou básnickou tradicí a neobsahují nic, co by odkazovalo na křesťanství. Nabízí se otázka, zda Paulinus znal Claudianovo epithalamium pro císařský pár. Carm. 25 obsahuje obšírný výpad proti nevázanému svatebnímu veselí a hlavně proti ženské nádheře v odívání, špercích a úpravě zevnějšku, který mohl být podnícen rozhořčením nad líčením luxusu císařské svatby. Když u Claudiana v závěru zástup vojáků velebí Stilichona, objevují se v básni jakoby nadšené výkřiky davu, který jej pozoruje: „Hic est, hic Stilicho! (*To je on, Stilicho!*).“¹⁸⁴ Později jej vojáci vybízí, ať se připojí k oslavám.¹⁸⁵ Paulinus, rovněž ke konci básně, uvádí na scénu oddávajícího biskupa Aemilia výkřikem: „Hic vir hic est, domini numeroso munere Christi / dives, vir superi luminis, Aemilius (*To je ten muž, Aemilius, bohat četnými dary Kristovými, muž zářící nebeským jasem*).“¹⁸⁶ To by mohl být záměr postavit proti vojevůdci a politikovi duchovní autoritu biskupa naplněného Boží milostí.

Za hlavní motivy spojené s epithalamiem lze považovat:

1. Líčení obřadu, svatebního veselí a slavnostní výzdoby.
2. Chválu obou novomanželů a jejich rodů.
3. Přítomnost bohů stvrzujících sňatek (v původní tradici pouze Hymena, později zvláště Venuše a dalších), jejich popis a chválu.
4. Líčení budto vzájemné lásky obou novomanželů nebo přinejmenším citů ženicha k nevěstě a výzvu k užívání svatební noci.
5. Výzvu ke zplození potomka.

5. 3 Příležitost, pro niž byla carm. 25 sepsána

Báseň byla napsána ke svatbě Titie a Juliana, pozdějšího biskupa z Eclana a přívržence Pelagiova. V době své svatby byl ještě pouhý *lector*,¹⁸⁷ pravděpodobně nedlouho před rokem 408 byl již jáhnem (*diaconus*). Ti, co zastávali tuto funkci, se nemohli oženit, zatímco zdřívějška ženatí muži ji zastávat mohli, svatba se tedy odehrála před rokem 408. V básni také

¹⁸⁴ Claud. 10, 319.

¹⁸⁵ Claud. 10, 336-337: „vincire corona; / insere te nostris contempto iure choreis.“

¹⁸⁶ Paul. Nol. carm. 25, 211-212. Jde zde zároveň o odkaz na Vergilia, který stejným zvoláním představuje Augusta: „Hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis, / Augustus Caesar...“ Verg. aen. 791-792.

¹⁸⁷ Jak lze interpretovat v. 144: „lector caelesti discat ab historia.“

vystupuje biskup Aemilius z Beneventa, oddávající snoubence, který byl na rozhraní let 405 a 406 v Konstantinopoli. Báseň tedy vznikla nejpravděpodobněji v rozmezí let 400-405 nebo krátce po Aemiliově návratu roku 406. Dále je přítomen Memor, otec Julianův, jáhen, jehož působišťem byla možná Capua.¹⁸⁸

5. 4 Struktura carm. 25

1-26 ÚVOD

1-14 Zdůraznění křesťanského charakteru svatby.

15-26 Svazek Adama a Evy jako předobraz svazku manželského.

27-136 VÝZVA KE ZDRŽENLIVOSTI, ODSOUZENÍ ROZMAŘILOSTI

27-40 Důstojnost obřadu namísto nevázanosti a nákladné výzdoby.

41-98 Křesťanské ctnosti nevěstu zdobí, nákladné oděvy, šperky a úpravy zevnějšku vedou ke hříchu.

99-136 Jak o tom svědčí kladný příklad Rebečin a záporný Herodiadin.¹⁸⁹

137-198 MYSTICKÉ SOUVISLOSTI KŘESŤANSKÉHO MANŽELSTVÍ

137-154 Kristus a Marie žehnají řádnému křesťanskému manželskému páru.

155-190 Neposkvrněné početí jako předobraz sňatku církve s Kristem, zánik rozdílů pohlaví v církvi jakožto mystickém těle Kristově, v němž se manželé stávají bratry.

191-198 Výzva manželům, ať na tyto skutečnosti pamatují.

199-241 ZÁVĚR

199-228 Obrácení pozornosti k obřadu, chvála Memora a Aemilia.

229-241 Závěrečná modlitba.

¹⁸⁸ Viz Walsh, 399-400.

¹⁸⁹ Pod jménem Herodias je zde míněna Salomé, zmiňovaná v evangeliích (Matth. 14, 6 a Marc. 6, 22), kde není přímo jmenována, ale označena pouze jako dcera Herodiadina. Některé verze Nového zákona však jménem Herodias označují dceru samotnou; z podobného textu možná Paulinus vycházel. (Walsh, 401.)

Báseň má opět rámcovou strukturu, úvod i závěr činí zadost formální příležitosti, střední oddíl je věnován dvěma rozsáhlejšími mravoličným úvahám, téměř kázáním, z nichž první nabádá k udržování střídmeho zevnějšku, druhá ve svém důsledku k pohlavní zdrženlivosti. Dochovaný text básně obsahuje v závěru metrickou zvláštnost - po posledním úplném distichu (v. 237-238) následují hned tři další pentametry za sebou. Je velmi nepravděpodobné, že by se zde Paulinus uchýlil k nějakému veršovému experimentu, ačkoliv série pentametrů na závěr modlitby vyvolává svým skandováním výrazný zesilující efekt. Verše je v jejich návaznosti možné číst jako smysluplné souvětí, nejspíš se tedy nejedná o jednoduše porušený text. Věrohodně proto působí Gnilkovo vysvětlení,¹⁹⁰ že se na tomto místě v rukopisech nashromáždily jednotlivé pokusy interpolátorů o vytvoření vlastní varianty posledního Paulinova verše (v. 238), který mohl být od určité doby nedlouho po vzniku básně považován některými teology za závadný.

5. 5 Paulinovo pojetí epithalamia

Paulinus hned v úvodních verších zdůrazňuje křesťanský charakter právě probíhajícího obřadu, čímž se zároveň vymezuje proti tradiční podobě svatby a odmítá nebo v křesťanském smyslu přetváří tradiční *topoi* epithalamia.

Concordes animae casto sociantur amore,
uirgo puer Christi, uirgo puella dei.
Christe deus, pariles duc ad tua frena columbas
et moderare leui subdita colla iugo.¹⁹¹

„Dvě svorné duše vstupují ve svazek čisté lásky – panenský chlapec a dívka, děti Kristovy. Kriste, uveď pár holubic pod své otěže a říd' šije podrobené lehkému jhu.“

Snoubenci jsou zde označeni jako *animae*, tento výraz zdůrazňuje převahu duchovního rozměru lidské existence, který je dále rozvíjen ve v. 155-198, a souvisí s požadavkem na zachovávání pohlavní čistoty. Proto je zdůrazněno jejich panenství a také jejich láska je označena za „čistou“, zvláště když zároveň znamená i vzájemnou spirituální lásku mladého

¹⁹⁰ Gnilka, 437-443.

¹⁹¹ Paul. Nol. carm. 25, 1-4.

páru a Krista (jejich spojení s ním je popsáno ve druhém verši), skrze niž se teprve uskutečňuje jakýkoli pevný vztah mezi křesťany, tedy i manželství. Důraz na svornost manželů je v žánru epithalamia již dlouho ustálený.¹⁹² Následně je vzýván Kristus nejen proto, aby spojil oba snoubence, ale také aby je připoutal k sobě. Druhé distichon dosti volně spojuje rozličné tradiční i křesťanské motivy – tradiční holubice zapřažené do vozu Venušina jsou zde křesťanským symbolem duše, vedené Kristem s odkazem na známé *leve iugum Christi* („lehké jho Kristovo“)¹⁹³ – takto pojatá metafora jha opět spojuje vztah k bohu (patrný z biblické souvislosti) se svazkem manželským.¹⁹⁴ Následující dvě disticha již upřesňují toto *iugum* ve vztahu k manželství jako nutnost zachovávat čistotu – ti, co jsou zbožní, jej ponesou snadno.¹⁹⁵ Následuje odmítnutí pohanských zvyklostí:

absit ab his thalamis uani lasciuia uulgi,
Iuno Cupido Venus, nomina luxuriae.¹⁹⁶

„Na této svatbě není místo pro nevázanost pošetilého davu, Iunonu, Kupida a Venuši, jména, za nimiž se skrývá zhýralý přepych.“

Vnější podoba křesťanského svatebního obřadu je tedy vyjádřena v protikladu k tradičnímu bujnému svatebnímu veselí a nákladné výzdobě a zároveň je odmítnut mytologický aparát. Význam pohanských bohů spojovaných se svatbou je popřen s tím, že jde o prázdná jména, která vystupují jen v souvislosti s přepychem a prostopášností – takového dojmu mohl snadno nabýt přesvědčený křesťan při četbě Claudianova nebo Statiova epithalamia, kde bozi jakožto čistě literární postavy chystají nádherné svatební dary a kde je svatba završena tělesným spojením novomanželů. Proti těmto bohům, hýření a lásce tradičních epithalamií, líčené jako fyzická touha pudící k sobě oba manžele, jsou postaveny křesťanské protiklady:

sancta sacerdotis uenerando pignora pacto
iunguntur; coeant pax pudor et pietas.¹⁹⁷

¹⁹² Basson, 87-88. V průběhu 1. stol. po Kr. začíná společnost více reflektovat citovou stránku manželství, což se projevuje i v poezii. Concordia vystupuje na svatbě jak u Statia (Stat. silv. 1, 2, 240), tak u Claudiana (Claud. 10, 203). V Claud. carm. min. 25, 138 vyzývá Venuše novomanžele: „vivite concordēs.“

¹⁹³ Matt. 11, 30: „iugum enim meum suave est et onus meum leve est.“ Viz Herzog, 386-387.

¹⁹⁴ Výrazy *frena* a *iugum* patřily v epithalamiu k tradičním metaforám pro manželský svazek. Viz Basson, 85-86.

¹⁹⁵ Paul. Nol. carm. 25, 5-8: „namque tuum leue, Christe, iugum est, quod prompta uoluntas / suscipit et facili fert amor obsequio. / inuitis grauis est castae pia sarcina legis, / dulce piis onus est uincere carnis opus.“

¹⁹⁶ Paul. Nol. carm. 25, 9-10.

¹⁹⁷ Pro kontrast lze uvést Stat. silv. 1, 2, 162-165, kde Venuše vyzývá dívku k lásce: „quonam hic usque sopor vacuique modestia lecti, / o mihi Laurentes inter dilecta puellas? / quis morum fideique modus? Numquamne virili / summittere iugo?“

nam pietatis amor simul est et amoris honestas
paxque deo concors copula coniugii.¹⁹⁸

„V důstojném svazku se spojují svaté kněžské děti; nechť se sdruží mír, cudnost a zbožnost. Neboť zbožná láska spolu s láskou počestnou a mírem s Bohem vytváří svorné manželství.“

Kumulace výrazů *sancta*, *venerando*, *pudor* slouží k zesílení kontrastu oproti předchozí pohanské bezuzdnosti stejně jako zdůraznění toho, že jejich otcové zastávají církevní úřady. Opět je kladen důraz na cudnost. *Amor*, tradičně smyslná láska, je zde ve spojení s *pietas* z této souvislosti odpoutána a obrácením k Bohu jakoby očištěna. Není bez významu, že výraz *coeant* může znamenat i výzvu k pohlavnímu styku, je tedy možné, že je zde pomocí slovní hříčky jemněji naznačeno, co mají následující ctnosti nahradit jako náplň manželství. Na poměrně krátkém prostoru v úvodu se tedy Paulinus vypořádává hned s několika hlavními motivy epithalamia. Je zmíněna podoba obřadu, pojatá hlavně jako protiklad pohanské. Rovněž city novomanželů se musí vyhýbat milostné touze, implicitně tedy odpadá nutnost usilovat o potomstvo. Manželství uzavírá samozřejmě Kristus, nikoli pohanští bozi. V básni jsou tyto náznaky dále rozvíjeny.

Hned po úvodu se nachází více ilustrativní kontrast mezi uměřenou a důstojnou křesťanskou svatební oslavou a nevázaným pohanským veselím:

sobria tranquillis agitentur gaudia uotis,
Christus ubique pii uoce sonet populi.
nulla per ornatas insultet turba plateas;
nemo solum foliis, limina fronde tegat,
nec sit Christicolam fanatica pompa per urbem;
nolo profana pios polluat ambitio.
.....
nulla superuacuis ornentur fercula donis;
moribus ornatur, non opibus probitas.¹⁹⁹

„Ať se veselí odehrává střízlivě za poklidných modliteb a jméno Kristovo zní všude v ústech zbožného lidu! Ať tu není žádný křepčící dav v ozdobených ulicích a nikdo nepokrývá zem plátky květů a dveře girlandami! Ať neprochází křesťanským městem průvod modlářů! Ať se zbožní lidé neposkvrní světskou okázalostí! ... Žádná nosítka obtěžkaná zbytečnými dary! Charakter zdobí dobré mravy, ne bohatství.“

Od tohoto prohlášení se Paulinus odráží k morální lekci. V následujícím oddíle vyzývá nevěstu, ať se straní nákladných oděvů a šperků, jejichž nošení je projevem lakoty, která zatěžuje duši hříchem a nadto zbytečnými výdaji ruínuje rodinné jmění. Tím, že se jich vzdá

¹⁹⁸ Paul. Nol. carm. 25, 11-14.

¹⁹⁹ Paul. Nol. carm. 25, 29-34, 39-40.

a bude raději pěstít a krášlit svůj charakter, bude o to cennější Bohu.²⁰⁰ Celá pasáž mnohonásobně zdůrazňuje protiklad mezi bohatstvím duchovních ctností a zavrženíhodným hmotným přepychem, který skrývá duchovní chudobu;²⁰¹ Paulinus se v ní dostává až k vyloženým slovním hříčkám.²⁰² Připojuje dále výzvu k zavržení kosmetických pomůcek, které zakrývají Bohem danou přirozenou krásu a jsou užitečné pouze pro ženy necudné a záletné.²⁰³ Celý tento oddíl lze chápat jako obecnou chválu vlastností křesťanské nevěsty v protikladu k povrchním chválám úpravného zevnějšku a hmotného bohatství u Statia a Claudiana.²⁰⁴ V případě samotné Titie je to však chvála podmíněná dodržováním správných zásad. Následují odkazy na Písmo, které ukazují zálibu v přepychovém oděvu jako zdroj mravní zkázy a příznak opovrhování Bohem, které přivolá jeho trest. Nejprve je zmíněno varování proroka Izajáše před tresty, které čekají na vyzývavě ustrojené ženy,²⁰⁵ později pak rozdíl mezi prostě oblečenou cudnou Rebekou²⁰⁶ a odstrašujícím příkladem Salomé, která právě díky svému svůdnému zjevu a tanečnímu umění přiměla krále Heroda ke zločinu, popravě Jana Křtitele.²⁰⁷ Připomíná se i odporná smrt Herodova, který se ve svém nádherném rouchu povyšoval nad Boha.²⁰⁸ Tyto biblické parafráze lze považovat za protiklad mytologických odboček v tradičních epithalamiích,²⁰⁹ liší se však od nich svým mravokárným účelem. Na jiném místě se nachází již přímočařejší chvála snoubenců, nejdříve ženicha, který

²⁰⁰ Paul. Nol. carm. 25, 43-60. Souhmě jsou tato naučení vyjádřena zvláště ve v. 49-50: „interiore magis mundo placitura colatur / compta salutiferis dotibus ingenium“ a v. 53-54: „ornetur castis animam virtutibus, ut sit / non damnosa suo, sed pretiosa viro.“

²⁰¹ Nejvýraznější antiteze je na závěr ve v. 59-60: „nec sentit (sc. „depretiatus homo“ z v. 56) quam turpe decus gerat improbus, ut sit / veste sua levior qui sibi veste placet.“

²⁰² Především v. 51-52: „non cupiat lapidum pretium neque vellera Serum / in cassum reditus dilapidare suos.“ Slovní hříčky byly u pozdněantických básníků, jak pohanských, tak křesťanských, velmi oblíbené (Guttilla, „Meritis et nomine Felix...“, s. 96).

²⁰³ Paul. Nol. carm. 25, 63-68.

²⁰⁴ Stat. silv. 1,2: „(hovoří Venuše o nevěstě): huic quamvis census dederim largita beatos / vincit opes animo.“ Navzdory pochvalné zmínce o charakteru nevěsty následující v. 122-129 líčí už jen její bohatství.

²⁰⁵ Parafráze Isa. 3, 24.

²⁰⁶ Paul. Nol. carm. 25, 107-112.

²⁰⁷ Paul. Nol. carm. 25, 113-130.

²⁰⁸ Paul. Nol. carm. 25, 131-136. Zdrojem je zde Matth. 14, 6-11 a Marc. 6, 22-28. Pro smrt Herodovu act. 21-23.

²⁰⁹ Stehlíková, 44.

má rovněž zahrnout péči o zevnějšek, neboť mu Kristus obohatil duši podstatnějšími dary, které vytrvají věčně,²¹⁰ a pak obou zároveň:

„vosque simul castis ornavit dotibus ambos
spe pietate fide pace pudicitia.“²¹¹

„A vás pak oba ozdobil (*sc. Christus*) ctnostnými svatebními dary – nadějí, zbožností, vírou, mírem, cudností.“

Zde je tedy zduchovněný motiv svatebního daru využit ke chvále snoubenců. V závěru básně, v němž se zpřítomňuje moment stvrzení manželství při svatebním obřadu, uvádí Paulinus na scénu oddávajícího biskupa Aemilia jednoznačně panegyrickou pasáží, z biskupa vyznačuje Boží milost, neboť v něm přichází k obřadu sám Kristus.²¹² Kristus nahrazující pohanské bohy jakožto garant sňatku je podle vzoru tradičních epithalamií alespoň obrazně přítomen jakožto *Iesus pronubus* s přízviskem přejatým od Iunony v úloze matrony uvádějící nevěstu do ložnice (na tento aspekt bezpochyby Paulinus přímo nenaráží, přízvisko má asi jen obecně naznačovat důstojnou úlohu při obřadu). Spolu s ním je očekávána i přítomnost Mariina.²¹³ Ke Kristovi je také směřována závěrečná modlitba pronášená v okamžiku stvrzení sňatku.²¹⁴

Myšlenkově nejsložitější část básně se vztahuje k úvaze o smyslu manželství. Přítomný obřad spojení dvou lidí v manželství se stává příležitostí k uvědomění si duchovního smyslu lidské existence, naplňovaného v jednotě věřících v církvi a v Kristu jako jednom mystickém těle. Součástí úvodu je jakoby křesťanská aitiologie – sňatek muže a ženy byl ustanoven Bohem již při stvoření Adama a Evy, nerozlučná láska manželů je důsledkem toho, že pochází oba z jednoho těla.²¹⁵ Později je vztah obou manželů a Krista hierarchicky uspořádan v rámci mystického těla církve:

inque uicem mulier, sancto sit ut aequa marito,
mente humili Christum in coniuge suscipiat,
crescat ut in sanctum texta compagine corpus,
ut sit ei uertex uir, cui Christus apex.²¹⁶

²¹⁰ Paul. Nol. carm. 25, 91-95: „tu quoque, sancte puer libris devote sacratis, / corporei curam sperne decoris amans. / compensavit enim Christus tibi largiter ornans / perpetuis pulchram divitiis animam.“

²¹¹ Paul. Nol. carm. 25, 95-96.

²¹² Paul. Nol. carm. 25, 203-212. K možnému vztahu této scény ke Claud. 10 viz s. 46.

²¹³ Paul. Nol. carm. 25, 151-153: „tali lege suis nubentibus adstat Iesus / pronubus et vini nectare mutat aquam. / his Mariam sponsis domini decet adfore matrem...“

²¹⁴ Paul. Nol. carm. 25, 229-238.

²¹⁵ Paul. Nol. carm. 25, 15-26.

²¹⁶ Paul. Nol. carm. 25, 145-148.

„A žena zase, aby se vyrovnala svatému manželovi, nechť v něm přijme Krista, aby vrostla a pevně se včlenila do posvátného těla tak, aby jí byl hlavou muž, jehož temenem je Kristus.“

Následně přichází vyprávění o neposkvrněném početí jako předobrazu křtu, skrze nějž se lidé čistým způsobem znovuzrozdají do svazku s církví a s Bohem. Nový věřící je tak dítětem duchovního spojení církve-nevěsty s Kristem-ženichem. Jelikož se jedná o zrod do věčného nefyzického mystického těla skrze netělesné spojení, členové církve v této spirituální nadbytnosti existují bez rozdílu pohlaví i věku a ve směřování k andělské podobě unikají svému původnímu pozemskému údělu.²¹⁷ Individuální manželství se tak stává jen částí obecné spirituální jednoty, ve které není místo pro cokoli tělesného; celý exkurs, kontrastující jakožto sublimovaná paralela plození a rození s tradičními popisy svatební noci a zplození potomka, tedy slouží k odůvodnění nutnosti zachovávat pohlavní zdrženlivost.²¹⁸ Celý předchozí myšlenkový postup shrnuje následně Paulinus ve výzvě k novomanželům:

ergo mei memores par inuiolabile semper
uiuete; sit uobis crux ueneranda iugum.
illius ut matris nati, quae sponsa soror que est,
sumite digna piis pectora nominibus,
et uobis fratres sponso concurrere Christo,
sitis ut aeterni corporis una caro.
hic uos neceat amor, quo stringit ecclesia Christum
quo que uicissim illam Christus amore fouet.²¹⁹

„Pamatujte tedy na má slova a žijte navždy jako nerozlučná dvojice; uctívaný kříž budiž vaším jhem. Jakožto děti matky církve, zároveň nevěsty i sestry, přijměte za své smýšlení hodné zbožného jména křesťanů a jako dva bratři se ožeňte s Kristem, abyste se stali nedílnou součástí věčného těla. Nechť vás váže ta láska, již se pojí církev s Kristem a kterou k ní Kristus na oplátku chová.“

Přes to všechno není v básni jediná konkrétní zmínka o bezvýznamnosti potomstva nebo výzva k tomu, aby se novomanželé dětí vzdali. Právě naopak – závěrečná modlitba končí zmínkou o pokračování kněžského rodu v případě, že se přesto novomanželé rozhodnou děti mít:

imbue, Christe, nouos de sancto antistite nuptos
per que manus castas corda pudica iuuat,
ut sit in ambobus concordia uirginitatis
aut sint ambo sacris semina uirginibus.
uotorum prior hic gradus est, ut nescia carnis

²¹⁷ Paul. Nol. carm. 25, 155-190.

²¹⁸ Basson, 82-83 a Herzog 388 poznamenávají, že v tomto ohledu má celé Paulinovo epithalamium vztah k traktátům o panenství, které byly ve 4. stol. velmi oblíbené.

²¹⁹ Paul. Nol. carm. 25, 191-198.

membra gerant; quod si corpore congruerint,
casta sacerdotale genus uentura propago,
et domus Aron sit tota domus Memoris.²²⁰

„Kriste, vstup skrze ctnostné ruce svatého biskupa do novomanželů a přiměj jejich cudná srdce k tomu, aby si oba svorně zachovali panenství, a nebo aby zplodili svaté panenské děti. V první řadě si přejeme, aby nepoznali jiné tělo; pokud se ovšem tělesně spojí, necht’ patří budoucí potomstvo k čistému kněžskému rodu a celý dům Memorův je domem Áronovým.“

Je pravděpodobné, že svatba a manželství Juliana a Titie měly za účel pokračování rodu, jinak by zřejmě chyběl důvod je vůbec uzavírat. Paulinovu chválu pohlavní zdrženlivosti a exegetické odbočky bych tedy považoval za jakési extempore mající obzvláště zdůraznit křesťanský charakter svatby a vyzvednout křesťanskou morálku před shromážděním devótních křesťanů přítomných při obřadu, kteří byli připraveni takovýto projev ocenit.²²¹ Téma soužití manželů zachovávajících čistotu bylo zároveň pro Paulina osobně důležité, neboť takto již řadu let sám žil se svou manželkou Therasií.²²²

Paulinovo epithalamium obsahuje všechny základní motivy pro tento žánr typické, všechny jsou ovšem vědomě a důsledně křesťansky přeinterpretovány a je odmítnuta jejich tradiční pohanská podoba, v některých případech přímo v reakci na pojetí žánru u klasických či klasicizujících básníků (přítomnost bohů na svatbě, chvála nevěstiny krásy a bohatých svatebních darů).²²³ Motiv zplazení potomka, klíčový pro „pozemskou“ funkci manželství, je v celé básni až téměř k úplnému závěru obcházen neustálými odkazy na populární téma zachovávání panenství. Tyto úvahy byly pravděpodobně směřovány spíše ke shromáždění svatebních hostů, případně širšímu okruhu čtenářů, než přímo a výhradně k novomanželskému páru. Podobně jako v případě propemptika spirituální úvahy výrazně zastíňují samotnou společenskou událost. Enkomiaistické tendence tradičních epithalamií jsou částečně potlačeny (s hlavní výjimkou chvály biskupa Aemilia), na jejich místo nastupuje

²²⁰ Paul. Nol. carm. 25, 231-238.

²²¹ V carm. 24, 687-696, veršovaném dopise křesťanu Cytheriovi Paulinus naopak chválí adresáta za množství potomků a jeho ženu za to, že je zrodila. Jako obvykle tak přizpůsobuje argumentaci příjemci, respektive posluchačům básně. Cytheriův syn, o němž druhá polovina básně pojednává, byl určen pro mnišský život a případnou církevní kariéru. Právě on se pak díky své čistotě, zbožnosti a znalosti Písma má stát duchovní oporou rodu a zastáncem před Bohem jako Josef, který nasytil svého otce a bratry egyptským obilím (v. 831-850). Naplnění smyslu života každého křesťana v asketickém odříkání lze vždy takto odsunout o generaci dále.

²²² Pro tento způsob života se ovšem rozhodl až okolo čtyřicátého roku věku poté, co ztratil sotva narozené dítě, byl tedy ve zcela jiné situaci než dva mladí novomanželé.

²²³ Souhlasil bych tedy s Bassonem, že: „...Paulinus indeed had the classical tradition in mind, but at almost every turn his ascetic ideals inspired him to innovate.“ (Basson, 84).

protreptikos – chvála není samozřejmá, je podmíněna pěstováním křesťanských ctností. Oproti epithalamiům podle Statiova vzoru, transformovaným do epického příběhu, má naopak Paulinova báseň blíže ke staršímu pojetí představovanému Catullem v tom, že básník je jakoby výrazněji přítomen samotnému obřadu a neustále se obrací k jeho účastníkům.²²⁴

²²⁴ Stehlíková, 44.

6. Carmen 31 – *consolatio*

6.1 *Paramythetikos* u rétora Menandra

U Menandra se výklad o řeči poskytující útěchu nachází ve dvou oddílech – samotný *paramythetikos* ²²⁵ totiž obsahuje i útvar zvaný *monodia* (žalozpěv, nářek), ²²⁶ skládá se tedy ze dvou částí. Začíná se nářkem nad zemřelým a neštěstím, které postihlo jeho i pozůstalé. Nářek je těsně propojen s chvalořečí na zemřelého, a to tak, že jednotlivé její body se stávají podnětem k truchlení nad utrpěnou ztrátou. Plně rozvinutý nářek se uplatní v případě, že oplakávaný zemřel předčasně, u starší zasloužilé osoby se zdůrazní především vykonané činy a ztráta, kterou jeho smrt představuje pro rodinu a obec. U mladíka se obviňuje krutý osud, který jej nespravedlivě zahubil. Další líčení se rozdělí s ohledem na přítomnost, minulost a zmařenou budoucnost. Nejdříve se popíše přítomná situace – věk zemřelého, způsob smrti a smuteční shromáždění. Pak se vyličí předchozí život, především družné veselí s přáteli. Hlavní pozornost se věnuje tomu, čeho se mladík nedožil – svatby, veřejné činnosti a uznání. Pak se popíše pohřební průvod a kontrast mrtvého těla s nedávnou mladistvou krásou. Podobný postup lze použít i při pohřbu mladé ženy. Lze též poeticky připomenout, že i zvířata truchlí nad svými mrtvými a ptáci pění své žalozpěvy.

Druhá část je vlastní *paramythetikos*. I když je zvykem naříkat nad nešťastnou událostí a hrou osudu, samotný mrtvý vlastně smrtí unikl strastem a starostem života. Smrt je přirozená, čeká vše živé i celé obce a národy, zemřeli i dávní hrdinové a synové bohů. Mrtvý již dlí v Elysiu ve společnosti hrdinů nebo na nás shlíží z nebe spolu s bohy a neschvaluje naše truchlení. Lze filozoficky zdůraznit, že duše je příbuzná bohům a po smrti vzlétá do svého živlu. Na nebe za bohy již dříve vystoupili například Helena nebo Héraklés, ctěme tedy zemřelého jako héraa a obětujme mu jako bohu.

²²⁵ Men. Rh., Ed. Spengel, 413-414.

²²⁶ Men. Rh., Ed. Spengel, 434-437.

6. 2 *Consolatio* u římských klasických básníků

Nejtypičtější příklady básnické *consolatio* nacházíme opět u Statia, jehož sbírka *Silvae* jich obsahuje celkem šest. Dvě z nich jsou takto přímo označeny,²²⁷ další tři jsou označeny jako *epicedion* (pohřební žalozpěv),²²⁸ název poslední z nich bližší určení neobsahuje.²²⁹ Navzdory odlišnému označení jsou co do obsahu a struktury v podstatě totožné, báseň 5, 5 je pouhým torzem. Tři z nich²³⁰ jsou ke smrti mladých otroků (v případě 5, 5 ještě nemluvněte²³¹), jedna ke smrti přítelovy manželky²³² a dvě ke smrti otce.²³³ Jejich struktura se drží jednotného schématu, velmi podobného předpisům shromážděným později Menandrem. Básně začínají vyjádřením zármutku nad ztrátou, důraz je kladen na viditelné a neutišitelné projevy hoře pozůstalého, protože jsou projevem jeho oddanosti zemřelému a dosvědčují jeho chvályhodnou *pietas*. Pokud je pozůstalým sám Statius, nařká nad ironií osudu, která ho přiměla zpívat o vlastním neštěstí.²³⁴ Básni 5, 1 předchází předmluva (v. 1-15), v níž se Statius zamýšlí nad funkcí své básně jako nesmrtelného daru, který má pozůstalému připomínat zemřelou.

Po úvodu vždy následuje chvalořeč na zemřelého. U obou mladých otroků je chválena jejich krása, případně vzdělání a vřelé vztahy s pánem; ke cti je jim, pokud byli narozeni a vychováni v pánově domácnosti, nikoli koupeni.²³⁵ Manželka je chválena jako věrná životní družka, která byla muži oporou při rozvíjení kariéry a nezpychla z jeho úspěchu.²³⁶ U otce je vyličen celý život - původ, kariéra, případně manželství a také vše to, za co mu pozůtalý syn vděčí.²³⁷ Pokud bylo úmrtí předčasné, následuje žalování na krutý osud.²³⁸ Dalším bodem je

²²⁷ Stat. silv. 2, 6 a 3, 3.

²²⁸ Stat. silv. 5, 1; 5, 3 a 5, 5.

²²⁹ Stat. silv. 2, 1.

²³⁰ Stat silv. 2, 1 - *Glaucias Atedii Melioris delicatus*, 2, 6 – *Consolatio ad Flavium Ursum de amissione pueri delicati* a 5, 5 – *Epicedion in puerum suum*.

²³¹ Dostalo ovšem ihned po narození od Statia svobodu (Stat. silv. 5, 5, 73-74).

²³² Stat. silv. 5, 1 – *Epicedion in Priscillam*.

²³³ Stat. silv. 3, 1 – *Consolatio ad Claudium Etruscum* a 5, 3 – *Epicedion in patrem suum*.

²³⁴ Stat. silv. 2, 1, 1-25; 2, 6, 1-21; 3, 3, 1-42; 5, 1, 16-42; 5, 3, 1-79; 5, 5, 1-65.

²³⁵ Stat. silv. 2, 1, 36-119 a 2, 6, 21-57.

²³⁶ Stat. silv. 5, 1, 43-134.

²³⁷ Stat. silv. 3, 3, 43-105 a 5, 3, 104-245.

²³⁸ Stat. silv. 2, 1, 120-145; 2, 6, 58-70 a 5, 1, 135-169.

popis způsobu smrti, ovšem poeticky zmírněný, nikoli naturalistický.²³⁹ Následuje popis pohřbu a nesmírného žalu pozůstalého, zdůrazňuje se, že nešetřil výdaji na vonné látky, u Priscilly je popsána její hrobka.²⁴⁰

Potud je tedy obsahem básní žalozpěv a chvalořeč, které zabírají většinu jejich rozsahu, pro samotnou útěšnou pasáž je vyhrazen závěr. Nejúplnější z nich co do rozsahu motivů a argumentů nacházíme v případě otroka Glaucia.²⁴¹ Ten má klidnou cestu do podsvětí neobtěžován tamními obludami (v. 183-188). V Elysiu se setká se zemřelým přítelem svého pána, který mu nahradí pozůstalého, na kterého ovšem nezapomene (v. 189-207). Smrt je přirozená, vše pomine (v. 208-219). Zemřelý již blaženě unikl nejistému osudu, kterého se my nešťastníci dosud musíme obávat (v. 220-226). Báseň končí výzvou Glauciovi, ať navštěvuje pozůstalé ve snech, přesvědčuje je tak o tom, že nezahynul, a poskytne jim útěchu (v. 227-234). Věcněji vypadá útěcha v případě otroka Phileta – přáteli, už jsi truchlil dostatečně, hoch je šťasten v Elysiu, budeš mít jiného.²⁴² V případě Etruscova otce útěcha spočívá v pěstování kultu předků – syn prohlašuje, že *manes* jeho otce budou mít stále místo v domě jako jeho pán a ochranné božstvo, jemuž zasvětit podobiznu a bude přinášet oběti. Bude také stále udržovat jeho náhrobek. Otec jej potěšen vyslechne a odejde do podsvětí, aby se shledal se svou již dříve zemřelou ženou.²⁴³ Pro svého vlastního otce, který byl také literátem, si Statius rovněž přeje klidnou cestu do podsvětí, kde se setká se svými kolegy básníky, a prosí jej, ať se mu zjevuje ve snech a dále mu tak udílí otcovské rady.²⁴⁴ V úvodu básně, kde jej prosí o inspiraci pro svůj žalozpěv a představuje si místo, na které má za otcem vyslat modlitbu, váhá mezi nebeskými výšinami a podsvětím;²⁴⁵ i u Statia se tedy vedle tradičního mytického podsvětí zpočátku objevuje filozofičtější představa o posmrtné existenci, byť pouze jako rétorický prvek. Priscilla bude mít rovněž klidnou cestu do Elysia, kde se bude stále jako věrná žena

²³⁹ Stat. silv. 2, 1, 146-157; 2, 6, 70-82; u 3, 3 tento oddíl v podstatě chybí, jde jen o zmínku ve v. 172-173; 5, 1, 170-196 a 5, 3, 246-261.

²⁴⁰ Stat. silv. 2, 1, 157-182; 2, 6, 82-93; 5, 1, 197-246; 5, 3, 262-276 - zde Statius sám u sebe nechce chválit pohřeb, omezuje se pouze na vyjádření žalu, v úvodu básně však předesílá, že kdyby mohl, vystavěl by otcí velkou hrobku, u níž by pořádal soutěže básníků (v. 47-57).

²⁴¹ Stat. silv. 2, 1, 183-234.

²⁴² Stat. silv. 2, 6, 93-105.

²⁴³ Stat. silv. 3, 3, 195-216.

²⁴⁴ Stat. silv. 5, 3, 277-293.

²⁴⁵ Stat. silv. 5, 3, 19-27.

modlit k Osudu, ať dopřeje manželovi dlouhý život.²⁴⁶ Zemřelí jsou vždy líčeni jako morálně bezúhonní lidé, kteří se nemusí obávat posmrtných trestů.

Pro takovouto útěchu je tedy typický důraz na blaženou posmrtnou existenci zemřelého, představovanou pobytem v Elysiu, kde se shledá s dalšími zesnulými přáteli či příbuznými. Zůstane také ve spojení s živými skrze zjevování se ve snech. Otec bude uctíván v rámci římského kultu předků. Dochází zde tedy k určitému spojení tradičních náboženských představ a básnické mytologie. Samotná útěcha představuje ovšem jen závěrečný *topos* v básni, jejímž smyslem je také oslavit zemřelého (v případě chvály otce, v níž jsou potlačeny elegické tóny, jde v podstatě o *laudatio funebris*) a příkladné chování pozůstalého, spočívající v truchlení a vystrojení pohřbu, její smysl tedy nespočívá v nějaké prvořadě psychologické podpoře.

Zatímco Statiovy *consolationes* končí smířlivě až optimisticky, podobná díla římských lyrických básníků mají temnější ladění, ovlivněné staršími představami jejich řeckých vzorů o podsvětí jako převážně bezútěšném místě. Horatiova *carm.* 1, 24 zachovává na krátkém rozsahu dvaceti veršů základní myšlenkový postup – básník počíná svůj zpěv k nešťastné příležitosti, zemřel vynikající muž, pozůstalý pro něj truchlí. Závěr však zdůrazňuje pouze nezvratnost smrti a nutnost smířit se s tvrdým osudem. Propertiova *carm.* 5, 11 představuje variaci na základní schéma – zde samotná zemřelá utěšuje pozůstalého manžela. Začíná rovněž beútěšným líčením nezvratnosti smrti (v. 1-8), po truchlivé zmnince o vlastním pohřbu s jistotou předvídá důstojné přijetí, kterého se jí dostane v podsvětí (v. 9-28), neboť žila řádný život (v. 29-72) – pronáší tedy svou vlastní pohřební chvalořeč. V závěru utěšuje manžela a vyzývá ho, ať uctívá její památku a očekává ji ve snech, opět je zde tedy odkaz na tradiční kult zemřelých. Naopak parodií žánru je Ovidiova *Am.* 2, 6, báseň na smrt papouška. Začíná líčením pohřebního průvodu nešťastného ptactva (v. 1-16), následuje chvála krásy a vynikajících vlastností spolu s nářkem na osud, který zahubil nejlepšího z opeřenců, zatímco méněcenní ptáci žijí dál (v. 17-42). Dále přijde opět podle předpisu zmínka o smrti papouška a úzkostech jeho majitelky (v. 43-48). V závěru je pták pochopitelně v Elysiu mezi sobě rovnými (v. 49-58), báseň končí zmínkou o jeho náhrobku (v. 59-62). Přes svobodnější přístup k žánru je tedy i v těchto dílech základní schéma dobře patrné.

²⁴⁶ Stat. silv. 5, 1,

Hlavní motivy *consolatio* lze shrnout takto:

1. Vyjádření zármutku nad nešťastnou událostí, líčení žalu pozůstalých.
2. Chvála zemřelého.
3. Stížnosti na krutost osudu (v případě mladších zemřelých).
4. Popis způsobu smrti a následného duševního utrpení pozůstalého.
5. Popis pohřbu, případně náhrobku.
6. Popis posmrtné existence zemřelého (u formálnějších *consolationes* vždy blažené) a jeho trvajícího spojení s živými.

6. 3 Příležitost, pro niž byla *carm.* 31 sepsána

Paulinova *consolatio* byla napsána pro křesťanské manžele Pneumatia a Fidelis²⁴⁷ po smrti jejich sedmiletého syna Celsa.²⁴⁸ Pneumatius byl zřejmě Paulinův příbuzný,²⁴⁹ odjinud než z této básně nám však oba manželé známi nejsou.²⁵⁰ Jednalo se jistě o přesvědčené křesťany, jak prozrazují jejich jména i skutečnost, že nechali svého syna pokřtít,²⁵¹ a konečně také samotný obsah básně obsahující teologické výklady. Vznik básně nelze datovat přesněji než mezi léta 393-408.²⁵² Paulinus v závěru básně vzpomíná i na vlastního syna, rovněž Celsa, který zemřel roku 393 v osmém dni života.²⁵³

²⁴⁷ Jejich jména obsahuje v. 625.

²⁴⁸ Údaj o jeho věku obsahuje v. 23.

²⁴⁹ Paul. Nol. *carm.* 31, 623-624: „Celse, tuo cum fratre tuis, quibus addimur, adsta; / nam tua de patrio sanguine vena sumus.“

²⁵⁰ Walsh, 415 poznamenává, že příbuzenství Pneumatia s Paulinem by naznačovalo, že oba rodiče žili v Akvitánii. Báseň by jim tedy byla zaslána formou dopisu.

²⁵¹ Jak vyplývá z v. 4-5.

²⁵² Walsh, 412.

²⁵³ Od v. 601 dále.

6. 4 Struktura carm. 31

1-50 ÚVOD

- 1-20 Smrt chlapce Celsa, jakkoli těžká pro rodiče, je štěstím pro jeho spásu.
21-42 Celsův předchozí život a jeho smrt.
43-50 Varování rodičům – truchlení nad smrtí by znamenalo nepevnost ve víře.

51-578 VÝKLAD O POVAZE SMRTI A CESTĚ KE SPÁSE

- 51-96 Kristus se stal člověkem, aby nás spasil.
97-204 Kristus přemohl smrt, aby již nad námi neměla moc.
205-242 Symboly zmrtvýchvstání jasně viditelné v přírodě.
243-338 Detaily procesu zmrtvýchvstání těl zemřelých.
339-380 Kristus nahradil Starý zákon Novým.
381-452 Přichází Poslední soud, plačme raději nad námi hříšníky.
453-534 Asketický život vede ke spáse, bohatí lakomci přijdou do pekla, je třeba věnovat se péči o chudé.
535-578 Chceme-li se shledat se svými blízkými, musíme žít tak, abychom obstáli o Posledním soudu.

579-632 ZÁVĚR

- 579-590 Celsova přítomnost v ráji.
591-622 Vyzývání a chvála Celsa žijícího nyní spolu s mrtvým synkem Paulinovým.
623-632 Závěrečná modlitba k Celsovi.

Opět se zde setkáváme s rámcovou strukturou, v úvodu a závěru se Paulinus přímo věnuje zemřelému dítěti a jeho rodičům, rozsáhlá střední část podává výklad článků víry, které si mají oba rodiče důkladně uvědomit a pochopit tak nesmyslnost, dokonce škodlivost zármutku nad smrtí dítěte. I v této části se průběžně nacházejí výzvy k rodičům, nejvýrazněji ve v. 185-204, 381-392 a 535-556.

6. 5 Paulinovo pojetí *consolationis*

Úvodní část Paulinovy básně²⁵⁴ je v podstatě stručná *consolatio* obsahující všechny charakteristické motivy s jednou podstatnou odlišností – smrt dítěte nelze považovat za nešťastnou událost, poněvadž znamená jeho příchod do ráje a k Bohu, což je cílem a přáním každého křesťana. Už v prvních verších se říká, že takováto smrt je darem:

Ante puer patribus claris et nomine auito
Celsus erat, sed nunc celsus agit merito,
quem dominus tanto cumulavit munere Christus,
ut rudis ille annis et nouus iret aquis,
atque bis infantem spatio aeui et fonte lauacri
congeminata deo gratia prouheret.²⁵⁵

„Dříve byl chlapec synem slavných předků a Celsm jménem po svém dědovi,²⁵⁶ nyní však dlí na výšinách pro své zásluhy. Kristus mu dal ve své štědrosti veliký dar, že odešel v útlém věku a znovuzrozen křtem, a že jej tak jako dvojím způsobem děcko – jak věkem, tak vodou křtelnice – povýšila dvojnásobná Boží milost.“

První slova tedy nejsou o smrti jakožto neštěstí, ale jakožto odměně, již od začátku představuje Paulinus událost ze spirituální, nikoli pozemské perspektivy. Pak se teprve obrací k nešťastným rodičům s nanejvýš vyostřeně formulovaným protikladem:

heu! quid agam? dubia pendens pietate laboro,
gratuler an doleam? dignus utroque puer;
cuius amor lacrimas et amor mihi gaudia suadet,
sed gaudere fides, flere iubet pietas.²⁵⁷

„Běda, co si mám počít? Váhám a sváří se ve mě dvojí oddanost – mám spíše blahopřát nebo vyjádřit soustrast? Chlapec si zaslouží obojí; láska k němu mne nutí k pláči i k radosti, to víra mi káže radovat se, soucit plakat.“

Slova *sed gaudere fides* jsou zde klíčová, právě víra má později rodiče přesvědčit a utěšit. Paulinus se následně jen chvilkově dotýká zármutku a hned jej překonává úvahami o posmrtné existenci a smyslu předčasné smrti – chlapec žil s námi jen krátce, ale o to rychleji došel věčné blaženosti a především o to jistěji – nestačil se poskvírnit hříchem, přišel do nebe

²⁵⁴ Paul. Nol. carm. 31, 1-50.

²⁵⁵ Paul. Nol. carm. 31, 1-6.

²⁵⁶ Zde si dovoluji tento vysoce spekulativní překlad, který umožňuje maximálně zvýraznit protiklad „nomine - merito“ tím, že obsahuje přímou narážku na chlapcovo jméno. Zároveň tak slovní hra se jménem Celsus dostává ještě komplexnější rozměr a je z pochopitelných důvodů nepeložitelná. Guttilla, „Meritis et nomine Felix...“, 106, překládá konvenčněji: „Prima Celso era un bambino di illustri antenati e di antico lignaggio,...“ Další narážka je ve v. 42: „Celsus in excelso laetus agit nemore.“. Celsus tedy hned v prvním dvojverší naplňuje symboliku svého jména.

²⁵⁷ Paul. Nol. carm. 31, 6-10.

jakožto nevinny.²⁵⁸ Následuje krátký životopisný oddíl²⁵⁹ s jistou spíše skromnou chválou – osmiletý Celsus byl velmi nadaný ve škole a tedy zdrojem radosti pro své rodiče, kteří se zároveň obávali, zda štěstí vytrvá.²⁶⁰ Pak přichází zmínka o smrti.²⁶¹ Zatímco duši vzal Kristus na nebesa, smrt těla je popsána oproti klasickým básníkům nezvykle naturalisticky, možná proto, aby se zdůraznilo, že tělo si nezaslouží více, než právě technický lékařský popis, poněvadž jej nelze spojovat s ničím významnějším.²⁶² Následující čtyři verše paralelně zmiňují pohřeb těla a přítomnost Celsovy duše v ráji, pohřeb sám není nijak samostatně popisován, tvoří pouze matný pozemský protiklad ke spirituální události.²⁶³ Potud tedy báseň sleduje schéma tradiční *consolatio*, vyhýbá se ovšem projevům zármutku, naopak zdůrazňuje, že událost je spíše důvodem k radosti, průběžně přitom odkazuje na blaženou posmrtnou existenci zemřelého Celsa.

Paulinus jde však poté dále za hranici tradiční formální básně. Nepojímá poskytnutí útěchy a zmínky o ní jako *topos*, zármutek rodičů považuje za ohrožení jejich vyhlídek na spásu, má proto důvod pokusit se jej skutečně rozptýlit pomocí své básně. Proto je nejdříve varuje, ať nehřeší přílišným truchlením nad blaženým Celsem, které by znamenalo projev nesouhlasu s Boží vůlí a naznačovalo nepevnost ve víře.²⁶⁴ Následuje dlouhý výklad, který má jejich víru posílit. Celý proces poskytnutí útěchy tedy stojí na racionálním základě – je třeba vyvodit důsledky z toho, čemu věříme. Základem je samozřejmě učení, že Kristus

²⁵⁸ Paul. Nol. carm. 31, 11-20: „tam modicum patribus tam dulci e pignore fructum / defleo in exiguo temporis esse datum. / rursus ut aeternae bona uoluo perennia uitae, / quae deus in caelo praeparat innocuis, / laetor obisse breui functum mortalia saeclo, / ut cito diuinas perfrueretur opes, / nec terrena diu contagia mixtus iniquis / duceret in fragili corporis hospitio, / sed nullo istius temeratus crimine mundi / dignius aeternum tenderet ad dominum.”

²⁵⁹ Paul. Nol. carm. 31, 11-20.

²⁶⁰ Paul. Nol. carm. 31, 29-30: „gaudebant trepido praesagi corde parentes, / dum metuunt tanti muneris invidiam.“ Tyto verše působí v kontextu Paulinovy básně dosti zvláště. Zřejmě jsou ozvukem tradičního motivu nepřejícího osudu, vloženým bez ohledu na komplikace, které by mohl vyvolat na teologické úrovni. Následující v. 31-32: „nec mora longa fuit, placitam deus aethere Christus / arcessens merito sumpsit honore animam / et rapuit terris...” snad až příliš reprodukuje obraz pohanského boha unášejícího svého oblíbence. Celou pasáž je tedy možné považovat za příklad do značné míry nešťastné formulace, kdy je v Paulinově díle tradiční básnická konvence nasazena implicitně v rozporu s křesťanskou věroukou.

²⁶¹ Paul. Nol. carm. 31, 31-38. „nec mora longa fuit, placitam deus aethere Christus / arcessens merito sumpsit honore animam / et rapuit terris subitum, quia dignior esset / asociata piis uiuere conciliis. / causa fuit leti suffusus faucibus umor, / quo grauis inflauit lactea colla tumor, / inde repressus ab it, sed lapsus ad intima fugit / corporis et uitam uisceribus pepulit.”

²⁶² Walsh, 413 uvádí, že podle popsáných příznaků možná Celsus zemřel buď na záškrť nebo na komplikovaný případ angíny.

²⁶³ Paul. Nol. carm. 31, 39-42: „terra suam partem tumulata carne recepit, / spiritus angelico uectus ab it gremio. / deserti uacuum funus duxere parentes, / Celsus in excelso laetus agit nemore.”

²⁶⁴ Paul. Nol. carm. 31, 43-50.

přinesl spásu a věčný život těm, kdo jej následují.²⁶⁵ V závěru tohoto oddílu Paulinus pomocí řečnické otázky vyjadřuje svou jistotu nad tím, že tyto skutečnosti musí přinést útěchu²⁶⁶ a přivádí svůj výklad k vrcholu triumfálním výkřikem:

maeror, abi; discede pavor; fuge, culpa. ruit mors,
vita resurrexit, Christus in astra vocat,
morte mea functus mihi mortuus et mihi victor,
ut mors peccati sit mihi vita dei.²⁶⁷

„Odejdi, smutku; odstup, hrůzo; prchni, hříchu! Smrt se hroutí, Život vstává z mrtvých, na nebesa volá Kristus, který mou smrtí pro mne zemřel a zvítězil, aby Boží zmrtvýchvstání zahubilo můj hřích.“

Následuje další výzva k útěše.²⁶⁸ Další část výkladu má posílit víru v budoucí zmrtvýchvstání,²⁶⁹ přičemž zachází až do takových detailů, jako je přírodně-filozofický exkurs o tom, že není třeba se obávat o zmrtvýchvstání těl, která byla pohlcena a strávena šelmami.²⁷⁰ V polovině výkladu přichází opětovná výzva a shrnutí – víra a důvěra v Boha je zdrojem radosti, truchlení a bolest nad smrtí právem náleží pohanům, kteří si hledí jen pozemského života – pro ně není naděje a jejich údělem je peklo.²⁷¹ Zde již nastává ve výkladu zlom – ve spásu je nejen třeba věřit, ale také je třeba si ji zasloužit. Paulinus přechází ke kázání o strachu před Posledním soudem, nutnosti kát se za vlastní hříchy a užitečnosti asketického života a péče o chudé pro spásu duše, tedy tématech, která mu byla blízká. Zde je u zbožných křesťanů pravé místo pro zármutek, zkroušenost na tomto světě pomáhá k věčným nebeským radostem.²⁷² Posmrtné odměny a tresty podle křesťanského

²⁶⁵ Paul. Nol. carm. 31, 51-204.

²⁶⁶ Paul. Nol. carm. 31, 185-188: „quae, rogo, sufficient nobis solacia uel quae / sanabit fessos iam requies animos, / si nec tanta potest aegris medicina mederi, / quae uitas obita morte redire docet?”

²⁶⁷ Paul. Nol. carm. 31, 189-192.

²⁶⁸ Paul. Nol. carm. 31, 197-200: „talibus exemplis, tanto sponsore salutis / erectos laetis uertere maesta decet. / pellamus querulos ingrato corde dolores / et redeant tersis lumina pura oculis.”

²⁶⁹ Paul. Nol. carm. 31, 205-338.

²⁷⁰ Paul. Nol. carm. 31, 275-302.

²⁷¹ Paul. Nol. carm. 31, 381-392: „ergo, mei fratres, mea cura, meum cor, in ista / maerentes animos laetificate fide. / pellite tristitiam dociles pietate fidei / fidentesque deo laetitiam induite. / illos infelix luctus decet et dolor amens, / nulla quibus superest spes, quia nulla fides, / et quibus omne bonum est hoc tantum uiuere saeculo, / desperare deo, fidere corporeis. / illis intemus stupor insolabile pectus / desertis uero sensibus obsideat, / quos infida deo mens abdicat et quibus exsors / a Christo infernas sors cadit in tenebras.”

²⁷² Paul. Nol. carm. 31, 409-410: „vertite perversas converso pectore curas, / monstrat flere fides utilibus lacrimis.“ 447-452: „da mihi nunc lugere, deus, fletuque salubri / praeserere aeternae semina laetitiae; / hoc, precor, hoc potius maneat mihi luctus in aeuo, / in quo quicquid adest per breue transit iter. / ite procul, laeti, flentum consortia malo, / ut breuib. lacrimis gaudia longa metam.”

učení jsou skutečné na rozdíl od bájných výmyslů básníků.²⁷³ Přichází další výzvy rodičům – nevinný Celsus již zajisté dlí v nebi, nebož zemřel jako dítě s neposkvrněným tělem i duší, vy však musíte vyvinout úsilí, abyste se s ním navěky shledali.²⁷⁴

Výklad je ukončen náležitou formulí a báseň se v samotném závěru opět obrací plně k rodičům a jejich dítěti a do jisté míry se i znovu vrací k tradiční struktuře:

quod cum ita sit, capite ex istis solacia uerbis
et fidos ueri spe recreate animos;
et pignus commune superno in lumine Celsum
credite uiuorum lacte fauis que frui.²⁷⁵

„Jelikož se věc má takto, vezměte si útěchu z těchto slov a posilněte věřící mysl nadějí na tyto pravdy; a věřte, že Celsus, vaše společné dítě, se těší v nebeském jasu z mléka a medu těch, kteří žijí doopravdy.“

Líčení Celsa v ráji je křesťanskou paralelou pobytu v Elysiu, místo bájných hrdinů zde chlapec potkává biblické postavy.²⁷⁶ Nepřekvapí tedy použití formulací popisujících Elysium u Vergilia.²⁷⁷ Právě ukončený výklad však přinesl změnu ve vztahu k zesnulému. Nejde již o vztah zemřelý – pozůstalý, ale o protiklad blažený nevinný – pozemský hříšník. Následuje vzývání Celsa zdůrazňující rozdíl mezi jeho nebeskou blažeností a starostmi pozůstalých hříšníků, které se tentokrát nevyhýbá zmínce o jejich stesku a zármutku,²⁷⁸ ale především představuje Celsa jako přímlovce a zastávce schopného nasměrovat k pozůstalým i na dálku Boží milost díky svým duchovním zásluhám daným nevinností kvůli nízkému věku, v němž zemřel.²⁷⁹ Tuto pasáž lze považovat i za svým způsobem chválu Celsovy duchovní

²⁷³ Paul. Nol. carm. 31, 475-486.

²⁷⁴ Paul. Nol. carm. 31, 545-550: „si desiderium est Celsi sine fine fruendi, / sic agite, ut uobis aula eadem pateat. / nam quem sancta fides et nescia criminis aetas / et pia mens casto corpore continuit, / certa fides illa superum regione potiri, / ignea qua sanctos protegit ara dei.”

²⁷⁵ Paul. Nol. carm. 31, 579-582.

²⁷⁶ Paul. Nol. carm. 31, 583-590: „aut illum gremio exceptum fouet almus Abraham / et blandus digiti rore Eleazar alit, / aut cum Bethlaeis infantibus in paradiso, / quos malus Herodes perculit inuidia, inter odoratum ludit nemus atque coronas / texit honorandis praemia martyribus. / talibus inmixtus regem comitabitur agnum / uirgineis infans additus agminibus.”

²⁷⁷ Paul. Nol. carm. 31, 578: „inter odoratum ludit nemus” odpovídá Verg. Aen. 6, 658: „inter odoratum lauris nemus“. Carm. 31, 605-606: „credimus aeternis illum tibi, Celse, virectis / laetitiae et vitae ludere patricipem“ a 615-616: „vivite participes, aeternum vivite, fratres, / et laetos dignum par habitare locos“ odkazují na Verg. Aen. 6,638: „devenere locos laetos et amoena virecta.“

²⁷⁸ Pravděpodobně v zájmu kontrastu mezi truchlivou pozemskou existencí a blaženstvím v nebi.

²⁷⁹ Paul. Nol. carm. 31, 591-598: „Celse, beatorum castae puer incola terrae, / Celse, dolor patribus, gloria, Celse, patrum, / Celse, amor et desiderium lumen que tuorum, / Celse, brevis nobis gratia, longa tibi. / sed tamen et nobis poterit tua gratia longum / uiuere, si nostri sis memor ad dominum. / namque in te parui meritis ingentibus aeui / tempore uita brevis, sed pietate potens.“

dokonalosti, která je podstatnější než chvála jeho pozemských činů ze začátku básně, chválu o to větší, oč byla ta první menší. Paulinus také představuje Celsa v ráji ve společnosti svého stejnojmenného synka a prosí oba, ať se v nebi přimlouvají za své rodiče, aby jim bylo jednou umožněno shledání na věčnosti.²⁸⁰ V křesťanském pojetí tedy přichází po smrti nejenom blažená posmrtná existence a shledání s dalšími zemřelými blízkými (prvky přítomné i v tradiční pohanské *consolatio*), ale především teprve pravý život, který je cílem života pozemského, pro nějž je třeba řádně žít ve víře v Boha. Zemřelí, kterým se dostalo odměny věčné blaženosti, jsou tak živým bytostně nadřazeni, pozůstali nemají usilovat jen o to, aby na ně nezapoměli, jejich myšlenky a úsilí mají směřovat ke konečnému shledání, kterému blažení zároveň napomohou svou přimluvou. S touto myšlenkou báseň končí v závěrečné modlitbě k oběma dětem:

Celse, tuo cum fratre tuis, quibus addimur, adsta;
 nam tua de patrio sanguine uena sumus.
 cum patre Pneumatia simul et cum matre Fideli
 dic et Paulinum Therasiam que tuos,
 ut precibus commune tuis miserante habeamus
 praesidium Christo nos quoque, Celse, tui.
 sed tamen et nobis superest operam dare, qua te
 possimus simili simplicitate sequi.
 tum nostro socii poterimus uiuere Celso,
 dulcis et aeternum pignoris esse patres.²⁸¹

„Celse, stůj spolu se svým bratrem²⁸² při svých blízkých, k nimž se připojujeme; jsme totiž tvou krví z otcovy strany. Proto k přimluvě za otce Pneumatia a matku Fidelis připoj i svého Paulina a Therasii, abychom i my, rovněž tví příbuzní, našli na tvé prosby společně s tvými rodiči ochranu v Kristově milosrdenství. Přesto ale i nám zbývá vyvinout úsilí, abychom tě mohli následovat podobně bezúhonní. Pak budeme moci žít spolu s Celsem a být navěky rodiči drahého dítěte.”

Úvod a závěr básně lze chápat jako tradičně strukturovanou stručnou *consolatio* se všemi obvyklými motivy s výjimkou obviňování osudu a s důrazem na líčení posmrtného života. Křesťanské přesvědčení však Paulinovi velí vidět blažený posmrtný život jako cíl lidské existence, nemůže proto považovat smrt, která k němu vede, za nešťastnou událost. Odtud plyne jeho nesouhlas s projevy smutku, jejichž nepřítomnost v úvodu básně

²⁸⁰ Paul. Nol. carm. 31, 599-622.

²⁸¹ Paul. Nol. carm. 31, 623-632.

²⁸² Tedy Paulinovým Celsem.

je nejnápadnější změnou oproti tradičním *consolationes*. Ještě podstatnější je odlišná funkce básně – nejde jenom o básnický smuteční dar k formální příležitosti ztráty rodinného příslušníka, příležitost má totiž přesah do nadřazené spirituální roviny, v níž jde o spásu duše, kterou může ohrozit nesmyslný zármutek, pokud by oslabil víru obou rodičů. Proto Paulinus do básně vsouvá rozsáhlý *protreptikos* či kázání, které má povzbudit rodiče k nalezení útěchy ve víře a naději na budoucí shledání se ztraceným dítětem.

Závěr

Podoba Paulinových žánrových básní je výsledkem interakce mezi formální společenskou příležitostí, literárními konvencemi a Paulinovým osobním náboženským přesvědčením. Tradiční literární konvence v dřívějším vývoji zohlednila povahu společenské příležitosti, pro niž je literární dílo určeno, v určitém repertoáru motivů, které mohly být uspořádány v určité předpisovější struktuře nebo uplatněny volněji v originálněji pojaté básni, přesto však musely být přítomny, aby báseň neztratila vztah k příležitosti a tím i svou společenskou funkci. Paulinus, který i přes svůj obrat k životu zbožného mnicha zůstal literárně a společensky činným významným mužem, musel v duchu svého nového přesvědčení nutně přehodnotit svůj vztah jak ke společenským příležitostem, tak k literárním konvencím.

Jakožto člověk přemítající o duchovním smyslu lidské existence a vyškolený v alegorické biblické exegezi měl snahu vidět společenské události z duchovní perspektivy buď přímo jako symboly skutečností v realitě spirituální nebo alespoň jako vhodnou příležitost k uvědomění si těchto skutečností. Jelikož pozemská existence se nachází v temném protikladu k té spirituální, znamená nová spirituální interpretace formální příležitosti popření jejího negativního charakteru – v případě propemptika tak smutek z odloučení ustupuje klidnému vědomí věčného duchovního spojení, v *consolatio* zármutek nad smrtí radosti nad věčnou blažeností. Vyznění celé básně nebo alespoň její části je tak přesně opačné oproti tradičním básním popisujícím většinou prosté a bezprostřední lidské city. Změna postoje k příležitosti se týká i tradičních obřadů s ní spojených – odlišná podoba křesťanské svatby dává vítanou příležitost k výpadu proti pohanským svatebním zvykům a jejich tradičním literárním popisům. Úzkostná snaha o řádný zbožný život dává básním novou naléhavost v mravokárných a kazatelských odbočkách. Příjemci těchto děl byli rovněž oddaní křesťané, kteří byli schopni ocenit jejich novou tendenci, vyznění básní tedy při Paulinově obvyklém společenském taktu nejde za hranice očekávání jejich publika.

Tradiční charakteristické motivy se v Paulinových žánrových básních vyskytují téměř v úplnosti, málokdy musí být zcela opomenuty kvůli neslučitelnosti s křesťanskou vírou (jako v případě obviňování osudu v *consolatio* nebo prokletí mořeplavby v propemptiku). Častěji se objevují jejich křesťanské protějšky (nahrazení pohanských božstev Bohem v modlitbách,

Elysia rájem při líčení posmrtné existence), někdy i v kontrastu s původními pohanskými reáliemi (především v epithalamiu přítomné oslavy křesťanských ctností a charakteru křesťanské svatby oproti pohanské). Jindy jsou zmíněny jen jako skutečnosti pozemského světa, aby byly ihned překonány a zatlačeny spirituálními souvislostmi (zármutek nad ztrátou nebo odloučením), jindy jsou na spirituální události přímo povýšeny (motiv cesty a shledání v propemptiku). Přítomnost všech těchto tradičních motivů i přes nutnost jejich rozsáhlé a mnohočetné adaptace pod tlakem náboženského přesvědčení naznačuje, že si byl Paulinus vědom jejich významu pro žánrovou báseň a zřejmě i považoval možnost jejich originálního uplatnění za básnickou výzvu. Systematičtěji jsou však uspořádány jen v úvodní části carm. 31, která se svou strukturou pevně drží tématického sledu tradičních *consolationes*, jinde se stávají jenom částčkami podstatně mnohotvárnějšího a tématicky bohatšího básnického útvaru, v němž často rozsáhlé teologické a exegetické pasáže i přes svou funkční úlohu v celku básně zdánlivě zastiňují její vztah ke společenské příležitosti.

Výslednou podobu Paulinových básní bych považoval spíše za výsledek střetávání křesťanského přesvědčení s jednotlivými elementárními prvky literární tradice, okolnostmi konkrétní společenské příležitosti a charakterem vztahu Paulina k příjemcům jeho díla než za výsledek snahy vědomě vytvořit nějakou křesťanskou podobu tradičních žánrů. Pro Paulina je typický právě mimořádně osobní charakter jeho díla, do nějž při konkrétních příležitostech a před konkrétními lidmi přenáší svůj duševní zápas o řádný život a dosažení spásy, díla, jež je přes všechnu poplatnost tradičním i křesťanským vlivům především součástí jeho života, nikoli jen samostatným literárním počinem.

Seznam použité literatury

Primární literatura

- EHWALD, R., P. Ovidius Naso, Ex Rudolphi Merkelii recognitione edidit R. Ehwald - tom. I., Lipsiae, 1907.
- HALL, J. B., Claudii Claudiani carmina, Edidit John Barrie Hall, Leipzig, 1985.
- HARTEL, W. von, Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani carmina, Recensuit et commentario critico instruxit Guilelmus de Hartel, Wien, 1894 (CSEL 30).
- HARTEL, W. von, Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani epistulae, Recensuit et commentario critico instruxit Guilelmus de Hartel, Wien, 1894 (CSEL 29).
- KLOTZ, A., P. Papini Stati Silvae, Krohni copiis usus edidit Alfredus Klotz, Lipsiae, 1900.
- MUELLER, L., Catulli Tibulli Propertii carmina, Recensuit et praefatus est Lucianus Mueller, Lipsiae, 1910.
- SPENGEL, L., Rhetores Graeci, Ex recognitione Leonardi Spengel - vol. III, Lipsiae, 1856.
- VOLLMER, F., Q. Horati Flacci carmina, Recensuit Fridericus Vollmer, Lipsiae, 1907.

Překlady a komentáře

- ERDT, W., Christentum und heidnisch-antike Bildung bei Paulin von Nola, mit Kommentar und Übersetzung des 16. Briefes, Meisenheim, Hain, 1976.
- KAMPTNER, Margit: Paulinus von Nola – Carmen 18, Text, Einleitung und Kommentar, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2005.
- KIRSTEIN, R., Paulinus Nolanus – Carmen 17, Text, Einleitung und Kommentar, Basel, Schwabe 2000 (Chrêsis VIII).
- STEHLÍKOVÁ, E., Sbohem, starý Říme, výbor z pozdní římské poezie (verše vybrala, svazek uspořádala, úvodní esej, medailóny autorů a ediční poznámku napsala, synoptickou tabulku sestavila a ilustrace na předsádky vybrala Eva Stehlíková; z latinských originálů přeložil kolektiv překladatelů), Praha, Československý spisovatel, 1983.
- VOLLMER, F., P. Papinii Statii Silvarum libri, Herausgegeben und erklärt von Friedrich Vollmer, Leipzig, 1898.
- WALSH P. G., The poems of St. Paulinus of Nola, Transl. & annotat. by Walsh P. G., New York, Newman Pr., 1975.

Sekundární literatura

- BASSON, A. F., Tradition and originality in late Latin literature: classical literary genres in Paulinus of Nola, *Scholia* 1999 N. S. 8, 79-95.
- BUCHHEIT, V., Sieg auf dem Meer der Welt (Paul. Nol. C. 17,105 ff.), *Hermes* 1981 CIX, 235-247.
- GNILKA, Chr., *Prudentiana*, Bd. 1: *Critica*, München, 2000.
- GREEN, H., Paulinus of Nola and the diction of christian Latin poetry, *Latomus* 1973 XXXII, 79-85.
- GUTTILLA, G., Situazioni catulliane e lucreziane nei Carmi de Paolino di Nola, *Scholia* 1997 N. S. 6, 96-110.
- GUTTILLA, G., Meritis et nomine felix: i « wortspiele » con i nomi propri negli scritti di Paolino di Nola, *Scholia* 2000 N. S. 9, 96-109.
- HERZOG, R., Probleme der heidnisch-christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus von Nola, *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*, Genève, 1977, 373-423.
- HUDSON-WILLIAMS, A., Notes on Paulinus of Nola, *Carmina*, CQ 1977 XXVII, 453-465.
- JUNOD-AMMERBAUER, H., Le poète chrétien selon Paulin de Nole. L'adaptation des thèmes classiques dans les *Natalicia*, *REAug* 1975 XXI, 13-54.
- KEUL-DEUTSCHER, M., Die Rettung einer gefährdeten Freundschaft: zu Lukrez-Reminiszenzen im Carmen 11 des Paulinus von Nola, *Hermes* 1998 126 (3), 341-369.
- SHACKLETON BAILEY, D. R., Critical notes on the poems of Paulinus Nolanus, *AJPh* 1976 XCVII, 3-19.
- SIVAN, H., Nicetas' (of Remesiana) mission and Stilicho's Illyrican ambition: notes on Paulinus of Nola Carmen XVII (Propempticon), *REAug* 1995 41 (1), 79-90.
- SIVAN, H., The death of Paulinus' brother, *RhM* 1996 139 (2), 170-179.
- SCORZA BARCELLONA, F., Epica e agiografia nella letteratura latina cristiana, *Epik durch die Jahrhunderte*, Szeged, 1998, 198-205.
- STEHLÍKOVÁ, E., The metamorphoses of the Roman epithalamium, *Eirene* 1990 XXVII, 35-45.
- TROUT, D. E., *Paulinus of Nola: life, letters, and poems*, Berkeley (Calif.), University of California Pr., 1999.

XVII

iamne discedis reuocante longe
 quam colis terra? sed et hic resistis,
 sancte Niceta, quoniam et profectum
 corde tenemus.

i memor nostri remaneque uadens
 spiritu praesens, animis uicissim
 insitus nostris, trahe ferque tecum
 quos geris in te.

o nimis terra et populi beati,
 quos modo a nobis remeans adibis,
 quos tuo accedens pede uisitabit
 Christus et ore. 15

ibis Arctos procul usque Dacos,
 ibis Epiro gemina uidendus,
 et per Aegeos penetrabis aestus
 Thessalonicen. 20

Apulis sed nunc uia prima terris
te uehet longo spatiosa plano,
qua Canusino medicata flagrant
uellera fuco.

ast ubi paulum uia proferetur, 25
det, precor, mites tibi Christus aestus
et leuis spiret sine nube siccis
aura Calabris.

sicut antiqui manibus prophetae
per sacramentum crucis unda misso
dulcuit ligno posuitque tristes
merra liquores,

sic tibi caelum modo temperetur,
et leui sudo tenuatus aer
flatibus puris placide salubres
spiret in auras.

qui solet flatu grauis e palustri
anguium tetros referens odores
soluere in morbos tumefacta crasso
corpora uento, 40

quem potens rerum dominus fugari
siue mutari iubeat suoque
nunc sacerdoti bona sanitatis
flabra ministret.

sicut Aegypto pereunte quondam 45
noctis et densae tenebris operta,
qua dei uiui sacra gens agebat,
lux erat orbi,

quae modo in toto species probatur
orbe, cum sanctae pia pars fidei 50
fulgeat Christo, reliquos tenebris
obruat error:

sic meo, qua se feret actus ora,
cuncta Nicetae dominus secundet,
donec optato patriam uehatur 55
laetus ad urbem.

perge, Niceta, bene qua recurris
prosperos Christo comitante cursus,
quem tui dudum populi fatigant
nocte dieque 60

te reposcentes, ut ager leuandis
cum satis imbrem sitit utque molles
cum suas matres uituli represso
lacte requirunt.

unde nos iustis precibus tuorum, 65
qui suum recte repetunt parentem,
cogimur uicto, licet inrepleti,
cedere uoto.

et quia spes iam rapitur tenendi,
urget affectus placitis fauere; 70
iam uias illas licet oderimus
quae rapiunt te,

odimus quamuis, sed easdem amamus.
odimus quod te retrahunt, amamus
quod tuum nobis procul adtulerunt 75
cernere uultum.

<p>quas peradstricti superante amore nunc tibi sterni faciles precamur praeuio terris pelagoque summi nomine Christi.</p>	80
<p>qui tibi factis iter omne campis arduos montes reprimat cauasque impleat ualles, salebras adaequet, iungat hiatus.</p>	
<p>te per Hydruntum Lupiasque uectum innubae fratrum simul et sororum ambient uno dominum canentes ore cateruae.</p>	85
<p>quis mihi pennas daret ut columbae, ut choris illis citus interesset, qui deum Christum duce te canentes sidera pulsant?</p>	90
<p>sed licet pigro teneamur aegri corporis nexu, tamen euolamus mentibus post te dominoque tecum dicimus hymnos.</p>	95
<p>nam tuis intus simul implicati sensibus, uel cum canis ac precaris, cum tua de te prece cumque uoce promimur et nos.</p>	100
<p>inde iam terris subeunte ponto stratus Hadriae sinus obsequetur, unda procumbet zephyroque leni uela tumescent.</p>	
<p>ibis inlabens pelago iacenti et rate armata titulo salutis uictor antennae crucis ibis, undis tutus et austris.</p>	105
<p>nauitae laeti solitum celeuma concinent uersis modulis in hymnos et piis ducent comites in aequor uocibus auras.</p>	110
<p>praecinet cunctis tuba ceu resultans lingua Nicetae modulata Christum, psallet aeternus citharista toto aequore Dauid.</p>	115

audient Amen tremefacta cete
et sacerdotem domino canentem
laeta lasciuo procul admeabunt
monstra natatu. 120

undique adludent patulo uirentes
ore delphines, sine uoce quamquam
aemula humanis tamen eloquentur
gaudia linguis.

nam deo quid non sapit atque uiuit, 125
cuius et uerbo sata cuncta rerum?
hinc dei laudem maris ima noscunt
mutaque clamant.

testis est nobis ueteris prophetae
belua ad nutum domini profundo 130
excita, ut mersum caperet deinceps
redderet haustum.

sed modo ad nostrum ferus ipse uatem
auribus tantum pia deuorabit
cantica; inpastam saturabit aluum 135
carmine pastus.

qua libet pergas iter, et per undas
perque tellurem licet et per hostes,
ibis armatus galea salutis,
uertice Christo. 140

aduolet missus Raphael; ut olim
Tobiae Medis, ita prosequendo
ipse Nicetae comes usque Dacos
angelus adsit.

ducat hunc aequae famulum suum dux 145
ille, qui quondam profugum superbi
fratris a uultu deus in salutem
duxit Iacob.

namque Niceta fugitiuus aequae est;
quod semel fecit patriarcha, semper 150
hic facit, mundo fugiens ad alti
moenia caeli;

et gradus illos, quibus ille uidit
angelos uersa uice commeantes,
iste contendit superante nubes 155
scandere uita,

per crucis scalas properans in astra,
qua deus nitens ad humum coruscis
e thronis spectat uarios labores
bellaque mentis. 160

tuque, Niceta, bene nominatus
corporis uictor, uelut ille dictus
Israel, summum quia uidit alto
corde satorem,

unde Nicetes meus adprobatur 165
Israelites sine fraude uerus,
qui deum cernit solidae fidei
lumine Christum.

hic deus noster, uia nostra semper,
sit comes nobis, sit et antecessor, 170
semitis lumen pedibusque nostris
sermo lucerna,

qua per obscuri uada caeca saeculi
luminis ueri face dirigamur,
donec optatos liceat salutis 175
tangere portus,

quos modo undosum petimus per aequor,
dum uagae mentis fluitamus aestu,
terreo tamquam fragili carina
corpore uecti. 180

sed gubernaculo crucis hanc regente
nunc ratem in nobis pia uela cordis
pandimus Christo referente laetos
flamine dextro.

ergo dux idem modo prosequatur. 185
te uia, qua nunc properas reuertens
ire, Niceta, patrioque reddat
limine tutum.

sed freto emenso superest uiarum
rursus in terra labor, ut ueharis 190
usque felices quibus es sacerdos
praestitus oras.

tu Philippeos Macetum per agros,
per Tomitanam gradieris urbem,
ibis et Scupos patriae propinquos 195
Dardanus hospes.

o quibus iam tunc resonabit illa
gaudiis tellus, ubi tu rigentes
edoces Christo fera colla miti
subdere gentes! 200

quaque Riphaeis Boreas in oris
adligat densis fluuios pruinis,
hic gelu mentes rigidas superno
igne resoluis.

nam simul terris animisque duri 205
et sua Bessi niue duriores
nunc oues facti duce te gregantur
pacis in aulam.

quasque ceruices dare seruituti
semper a bello indomiti negarunt, 210
nunc iugo ueri domini subactas
sternere gaudent.

nunc magis diues pretio laboris
Bessus exultat; quod humi manuque
ante quaerebat, modo mente caelo 215
conligit aurum.

o uices rerum! bene uersa forma!
inuii montes prius et cruenti
nunc tegunt uersos monachis latrones
pacis alumnos. 220

sanguinis quondam, modo terra uitae est,
uertitur caelo pia uis latronum,
et fauet Christus supera occupanti
regna rapinae.

mos ubi quondam fuerat ferarum, 225
nunc ibi ritus uiget angelorum,
et latet iustus quibus ipse latro
uixit in antris.

praeda fit sanctis uetus ille praedo,
et gemit uersis homicida damnis, 230
iure nudatus spoliante Christo
criminis armis.

interit casu satanae uicissim
inuidus Cain, rediuius Abel
pascit effusi pretio redemptos 235
sanguinis agnos.

euge, Niceta, bone serue Christi,
qui tibi donat lapides in astra
uertere et uiuis sacra templa saxis
aedificare. 240

auios saltus, iuga uasta lustras,
dum uiam quaeris, sterilemque siluam
mentis incultae superans in agros
uertis opimos.

te patrem dicit plaga tota Borrae, 245
ad tuos fatus Scythia mitigatur.
et sui discors fera te magistro
pectora ponit.

et Getae currunt et uterque Dacus, 250
qui colit terrae medio uel ille
diuitis multo boue pilleatus
accola ripae.

de lupis hoc est uitulos creare
et boui iunctum palea leonem
pascere et tutis caua uiperarum 255
pandere paruis.

namque mansueto pecori coire
bestias pulsa feritate suades,
qui feras mentes hominum polito 260
inbuis ore.

orbis in muta regione per te
barbari discunt resonare Christum
corde Romano placidamque casti
uiuere pacem.

sic tuo mitis lupus est ouili, 265
pascitur concors uitulus leoni
paruus extracto trucibus cauernis
aspide ludit.

callidos auri legulos in aurum
uertis inque ipsis imitaris ipsos, 270
e quibus uiuum fodiente uerbo
eruis aurum:

has opes condens domino perenni,
his sacrum lucris cumulans talentum,
audies: intra domini perennis 275
gaudia laetus.

his, precor, cum te domus alma sancto
ceperit fratrum numerosa coetu
in choris, et nos pietate cari
pectoris adde. 280

nam deo grates, quod amore tanto
nos tibi adstrinxit per operta uincla,
uis ut internam ualeat catenam
rumpere nulla.

unde complexi sine fine carum 285
pectus haeremus laqueo fideli,
quaue contendas comites erimus
mente sequaci.

caritas Christi bene fusa caelo
cordibus nostris ita nectit intus, 290
ut nec abiuncto procul auferamur
orbe remoti.

nulla nos aetas tibi, nulla labes
orbis aut alter neque mors reuellet;
corporis uita moriente uita 295
uiuere amoris.

dum graues istos habitamus artus,
mente te semper memori colemus;
tu, petes, simus simul in perenni
tempore te cum. 300

namque te celsum meritis in altum
culmen inponet pretiosa uirtus
inque uiuentum super urbe magnis
turribus addet.

nos locis quantum meritis dirempti 305
eminus celsis humiles patronis
te procul sacris socium cateruis
suspiciemus.

quis die nobis dabit hoc in illa,
ut tui stemus lateris sub umbra 310
et tuae nobis requietis aura
temperet ignem?

tunc, precor, nostri nimium memento
et patris sancti gremio recumbens
roscido nobis digito furem 315
discute flammam.

nunc abi felix, tamen et recedens
semper huc ad nos animo recurre;
esto nobis cum, licet ad paternam
ueneris urbem. 320

non enim unius populi magistrum,
sed nec unius dedit esse ciuem
te deus terrae; patria ecce nostra
te sibi sumit.

nunc tuos aequa pietate utrisque 325
diuide affectus et amore nobis,
ciuibus uultu, gemina morare
ciuis in ora.

forsan et maior patria haec habenda,
non manufactis ubi containeris 330
pectorum tectis hominesque uiuam
incolis urbem.

sicut antistes, ita dignus almi
hospes es Christi, quia Christianis
mentibus consors habitas erile 335
accola templum.

iam uale nobis et in omne nostri
diligens aeuum bonus usque finem
duc bonum cursum positamque iustis
sume coronam. 340

XXV

Concordes animae casto sociantur amore,
uirgo puer Christi, uirgo puella dei.
Christe deus, pariles duc ad tua frena columbas
et moderare leui subdita colla iugo.
namque tuum leue, Christe, iugum est, quod prompta uoluntas 5
suscipit et facili fert amor obsequio.
inuitis grauis est castae pia sarcina legis,
dulce piis onus est uincere carnis opus.
absit ab his thalamis uani lasciuia uulgi,
Iuno Cupido Venus, nomina luxuriae. 10
sancta sacerdotis uenerando pignora pacto
iunguntur; coeant pax pudor et pietas.
nam pietatis amor simul est et amoris honestas
paxque deo concors copula coniugii.
foederis huius opus proprio deus ore sacrauit 15

diuinaque manu par hominum statuit.
 quoque indiuiduum magis adsignaret amorem,
 ex una fecit carne manere duos.
 nam sopitus Adam costa priuatus adempta est
 moxque suo factam sumpsit ab osse parem, 20
 nec lateris damnum suppleta carne uicissim
 sensit et agnouit quod geminatus erat;
 seque alium ex sese sociali in corpore cernens
 ipse propheta sui mox fuit ore nouo.
 haec, inquit, caro carne mea est, os ab ossibus istud 25
 nosco meis, haec est costa mei lateris.
 nunc igitur, prisca quoniam sub imagine sanctum
 foedus Aaroneis pignoribus geritur,
 sobria tranquillis agitentur gaudia uotis,
 Christus ubique pii uoce sonet populi. 30
 nulla per ornatas insultet turba plateas;
 nemo solum foliis, limina fronde tegat,
 nec sit Christicolam fanatica pompa per urbem;
 nolo profana pios polluat ambitio.
 nulla peregrinis fragret nidoribus aura; 35
 cuncta pudicitiae munditias oleant.
 unguentum sanctis unum est, quod nomine Christi
 diffusum casto spirat odore deum.
 nulla superuacuis ornentur fercula donis;
 moribus ornatur, non opibus probitas. 40
 sancta sacerdotis nurus et matrona sacrati
 iam pueri dotem luminis accipiat.
 horreat inlusas auro uel murice uestes;
 aurea uestis huic gratia pura dei est.
 respuat et uariis distincta monilia gemmis, 45
 nobilis ut domino gemma sit ipsa deo.
 ceruicem Christi domini iuga ferre dicatam
 non premat inuisae pondus auaritiae.
 interiore magis mundo placitura colatur
 compta salutiferis dotibus ingenium. 50
 non cupiat lapidum pretium neque uellera Serum
 in cassum reditus dilapidare suos;
 ornetur castis animam uirtutibus, ut sit
 non damnosa suo, sed pretiosa uiro.
 namque ubi corporeae curatur gloria pompae, 55
 uilescit uitio depretiatus homo,
 et male mens praui caecata libidine uoti
 sordescit nitidis corporis exuuiis,
 nec sentit quam turpe decus gerat improbus, ut sit
 ueste sua leuior qui sibi ueste placet. 60
 absit ut idolici uideatur filia templi,
 gentis apostolicae filia facta domo,
 non fucis male ficta cutem neque lumina nigro
 puluere nec flauo tincta colore comam.
 purum naturae decus aspernata superbo 65

crimine diuinum in se sibi damnat opus.
 frustra haec se mulier iactauerit esse pudicam,
 quae se tam uariis ornat adulteriis.
 uos autem, iuuenes Christi, fugite omnia, quorum
 in damno pretium est, usus in interitu. 70
 credite diuinis uerbis de cultibus istis
 poenalem cupidis surgere materiam;
 Esaias rigida cingendas reste minatur,
 quae modo purpureis serica mixta gerunt,
 quae tunicas ostro rutilas auroque crepantes 75
 fluxis talari fine trahunt sinibus;
 funibus accinctae saccos sine fine gerentes
 grandia pistrini carcere saxa molent.
 quaeque caput pastis cumulatam crinibus augent,
 turpe gerent nudo uertice caluitium. 80
 talibus ornari fuge dotibus, o noua sancti
 nupta uiri; uacuis sensibus ista placent.
 tu neque odoratis uaga uestibus atque capillis
 naribus agnoscere, qua gradiare, uelis,
 aut inplexarum strue tormentoque comarum 85
 turritum sedeas aedificata caput.
 ne multis splendore tuo male sollicitatis
 pestiferae nequam sis caput inlecebrae.
 sed neque uel proprio per corporis incrementum
 tu cupias mentem foeda placere uiro. 90
 tu quoque, sancte puer libris deuote sacratis,
 corporei curam sperne decoris amans.
 compensauit enim Christus tibi largiter ornans
 perpetuis pulchram diuitiis animam,
 uosque simul castis ornauit dotibus ambos 95
 spe pietate fide pace pudicitia.
 sermo dei argentum est, et sanctus spiritus aurum,
 mentibus et gemmae clara bonorum operum.
 si tenuis cultus mentes offendit honestas
 et pretio ambiri corda superba iuuat, 100
 submoueant istum sanctorum exempla pudorem
 castaque primorum simplicitas hominum.
 adspicite antiquos paradisi in sede parentes,
 quorum totus erat mundus et unus ager.
 attamen his ouium pelles tegumenta fuerunt; 105
 nunc uti neto uellere texta pudet?
 pulchra Rebecca sacrum cum sponsa ueniret ad Isac,
 simpliciter uelo tecta pudoris erat.
 non legitur uariis uenisse ornata lapillis,
 sed superobducto praedita palliolo, 110
 quo pudibunda suum texit uelamine uultum,
 oblatam sponsi uirgo pauens faciem.
 an magis Herodias saltatrix uirgo placebit,
 baptistae mortem nanta pedum pretio?
 inopia maternae sic ulta libidinis iram, 115

ut caput acciperet luxuriae pretium,
 illud nempe caput, de quo clamauerat index
 uox populis agnum propter adesse dei.
 unde nefas tantum meruit nisi ab inlice cultu
 in pia saltatrix, filia digna patre? 120
 quem tamen hoc uicit scelere inuitumque coegit
 in facinus placiti corporis inlecebris.
 conuiuas etenim dignos dape regis iniqui
 duxit in adsensum mobilis arte pedum.
 nam nisi fulua leues texisset bractea plantas, 125
 calcibus ut pictis luderet improbius,
 et fluidam crispo duxisset syrmate uestem,
 fronte micans gemmis, pone refusa comam:
 non ita corruptis spectantum mentibus intrans
 callida ad infandum praeualuisset opus. 130
 ipse quoque Herodes regali ueste superbus
 sacrilegis demens flatibus intumuit
 elatusque habitu diuinum oblitus honorem
 uulnere uermifluo foetidus interiit,
 digna luens meritis, ut sordidus ulcere obiret 135
 qui se crediderat uestis honore deum.
 sed, cedo ut insani deceant regalia flatus
 pectora, quae nobis cum Pharaone manus?
 dissidet a nostris caua mundi gloria regnis,
 nec coit aduersis lux pia cum tenebris. 140
 clericus uxorem Christo comente decoram
 diligat et pulchram lumine cordis amet
 auxilioque uiri diuino munere factam
 lector caelesti discat ab historia;
 inque uicem mulier, sancto sit ut aequa marito, 145
 mente humili Christum in coniuge suscipiat,
 crescat ut in sanctum texta compagine corpus,
 ut sit ei uertex uir, cui Christus apex.
 tali coniugio cessauit seruitus Euae,
 aequauitque pium libera Sara uirum. 150
 tali lege suis nubentibus adstat Iesus
 pronubus et uini nectare mutat aquam.
 his Mariam sponsis domini decet adfore matrem,
 quae genuit salua uirginitate deum.
 namque deus placitum sacrata in uirgine templum 155
 ipse sibi arcano condidit inpluio,
 descendens tacito adlapsu, uelut imber ab alta
 nube super uellus rore silente cadit.
 nam nemo arcani fuit huius conscius umquam,
 quo deus adsumpsit uirgine matre hominem. 160
 o noua ad humanam domini commenta salutem!
 fit sine concubitu femina feta uterum.
 sponsa uiro tantum non est subiecta marito,
 et genitrix partu nec mulier coitu.
 foedere erat coniunx, sed corpore non erat uxor, 165

intemerata uiro, mater erat puero.
 grande sacramentum, quo nubit ecclesia Christo
 et simul est domini sponsa sororque sui.
 sponsa quasi coniunx, soror est, quia subdita non est.

 inde manet mater aeterni semine uerbi 170
 concipiens populos et pariter pariens.
 hinc soror et coniunx, quoniam sine corporis usu
 mente coit cui uir non homo sed deus est.
 hac genitrice senex aequè generatur ut infans; 175
 aetatem et sexum non habet haec soboles.
 haec etenim est benedicta dei generatio, quae non
 seminis humani sed generis superi est.
 inde magister ait, quia iam nec femina nec mas
 in Christo, sed idem corpus et una fides. 180
 namque omnes unum corpus sumus, omnia Christo
 membra quibus Christus corporis in caput est.
 et quia iam Christum induti deponimus Adam,
 protinus in speciem tendimus angelicam.
 propterea hoc opus est cunctis baptisate natis, 185
 perfectum ut capiat sexus uterque uirum,
 et commune caput stet in omnibus omnia Christus,
 tradens in regnum rex sua membra patri.
 nubere uel nubi fragilis iam deserit aetas 190
 omnibus aeterno corpore compositis.
 ergo mei memores par inuiolabile semper
 uiuite; sit uobis crux ueneranda iugum.
 illius ut matris nati, quae sponsa sororque est,
 sumite digna piis pectora nominibus,
 et uobis fratres sponso concurrere Christo, 195
 sitis ut aeterni corporis una caro.
 hic uos nectat amor, quo stringit ecclesia Christum
 quoque uicissim illam Christus amore fouet.
 ipse pater uobis benedicat episcopus, ipse
 praecinat hymnisonis cantica sancta choris. 200
 duc, Memor alme, tuos domino ante altaria natos
 commendaque precans sanctificante manu.
 sed quis odor nares adlabitur aethere manans?
 unde meos stringit lux inopina oculos?
 quis procul ille hominum placidis se passibus adfert, 205
 plurima quem Christi gratia prosequitur?
 quem benedicta cohors superis circumdat alumnis
 angelici referens agminis effigiem?
 nosco uirum, quem diuini comitantur odores
 et cui sidereum splendet in ore decus. 210
 hic uir hic est, domini numeroso munere Christi
 diues, uir superi luminis, Aemilius.
 surge, Memor, uenerare patrem, complectere fratrem,
 uno utrumque tibi nomen in Aemilio est.
 iunior et senior Memor est. mirabile magni 215

munus opusque dei! qui minor, hic pater est;
 posterius natus senior, quia sede sacerdos
 gestat apostolicam pectore canitiem.
 filius est fraterque Memor; laetatur adesse
 communem sibimet pignoribusque patrem. 220
 iustitia et pax se gemina uice complectuntur,
 cum Memor Aemilio iungitur unanimo.
 infula pontifices diuino iungit honore;
 humano pietas iungit amore pares.
 hinc Memor, officii non immemor, ordine recto 225
 tradit ad Aemilii pignora cara manus.
 ille iugans capita amborum sub pace iugali
 uelat eos dextra, quos prece sanctificat.
 Christe, sacerdotes exaudi, Christe, precantes
 et pia uota sacris annue supplicibus. 230
 imbue, Christe, nouos de sancto antistite nuptos
 perque manus castas corda pudica iuua,
 ut sit in ambobus concordia uirginitatis
 aut sint ambo sacris semina uirginibus.
 uotorum prior hic gradus est, ut nescia carnis 235
 membra gerant; quod si corpore congruerint,
 casta sacerdotale genus uentura propago,
 et domus Aron sit tota domus Memoris
 christorumque domus sit domus haec Memoris.
 esto et Paulini Therasiaeque memor, 240
 et memor aeternum Christus erit Memoris.

XXXI

Ante puer patribus claris et nomine auito
 Celsus erat, sed nunc celsus agit merito,
 quem dominus tanto cumulauit munere Christus,
 ut rudis ille annis et nouus iret aquis,
 atque bis infantem spatio aeui et fonte lauacri 5
 congeminata deo gratia proueheret.
 heu! quid agam? dubia pendens pietate laboro,
 gratuler an doleam? dignus utroque puer;
 cuius amor lacrimas et amor mihi gaudia suadet,
 sed gaudere fides, flere iubet pietas. 10
 tam modicum patribus tam dulci e pignore fructum
 defleo in exiguo temporis esse datum.
 rursus ut aeternae bona uoluo perennia uitae,
 quae deus in caelo praeparat innocuis,
 laetor obisse breui functum mortalia saeclo, 15
 ut cito diuinas perfrueretur opes,
 nec terrena diu contagia mixtus iniquis
 duceret in fragili corporis hospitio,
 sed nullo istius temeratus crimine mundi
 dignius aeternum tenderet ad dominum. 20

- ergo deo potius quam nobis debitus infans,
 uerum et pro nobis ille deo placitus,
 coeperat octauum producere paruulus annum,
 prima citis agitans tempora curriculis.
 iam puerile iugum tenera ceruice ferebat, 25
 grammatici duris subditus imperiis,
 quaeque docebatur puer, admirante magistro
 sorbebat docili nobilis ingenio.
 gaudebant trepido praesagi corde parentes,
 dum metuunt tanti muneris inuidiam. 30
 nec mora longa fuit, placitam deus aethere Christus
 arcessens merito sumpsit honore animam
 et rapuit terris subitum, quia dignior esset
 adsociata piis uiuere conciliis.
 causa fuit leti suffusus faucibus umor, 35
 quo grauis inflauit lactea colla tumor,
 inde repressus abit, sed lapsus ad intima fugit
 corporis et uitam uisceribus pepulit.
 terra suam partem tumultata carne recepit,
 spiritus angelico uectus abit gremio. 40
 deserti uacuum funus duxere parentes,
 Celsus in excelso laetus agit nemore.
 parcite quaeso, pii, multis peccare, parentes,
 fletibus, in culpam ne pietas ueniat.
 in pia nam pietas animam lugere beatam 45
 gaudentemque deo flere nocens amor est.
 nonne patet quantum tali pietate trahatur
 peccatum? arguimur fraude tenere fidem
 aut reprobare dei leges errore rebelli,
 ni placeat nobis quod placuit domino. 50
 iustius est istas hominum lugere tenebras,
 quas facimus nostrae degeneres animae,
 inmemores primi caelestis imaginis ortus,
 quam reuocat miserans ad sua regna pater.
 cuius amore meos suscepit filius artus, 55
 uirgine conceptus, uirgine natus homo,
 cuncta gerens hominem, cunctos et corpore in uno
 cunctorum dominus suscipiens famulus.
 factus enim serui forma est, qui summus agebat,
 forma dei regnans cum patre rege deus. 60
 suscepit formam serui culpamque peremit,
 qua poenae et mortis quondam homo seruus erat.
 et libertati famulum sub imagine serui
 nostra caro effectus restituit dominus,
 ut mihi per Christum caelestis imago rediret, 65
 qui cruce terrenum despoliauit Adam.
 carnem igitur mortemque meam meus ille creator
 pertulit et carum morte redemit opus.
 multa mihi dederat prius et promissa salutis
 et praecepta, quibus per bona dirigerer. 70

sed quia nec legis posito medicamine primi
 inueterata patris uulnera dilueram
 et neque praemissis diuino ex ore prophetis
 expectare dei munera credideram,
 et genus humanum passim sine luce fidei 75
 desperata salus meraserat in tenebras,
 regnabatque simul peccatum in corpore nostro,
 mors in peccato, daemon in interitu,
 captiuumque hominem tristis metus et miser error
 altius in mortem praecipitare dabant: 80
 interea pater ipse polo miseratus ab alto
 errantum lapsus pestiferos hominum
 serpentemque truci dominantem in morte cadentum
 non tulit et natum misit ad omne bonum.
 paruit ille libens, deus omnia cum patre concors, 85
 communem curans rem pietate pari.
 aduenit et fit homo et mixtum perfectus utroque
 ostendit fragili carnis inesse deum.
 utitur officiis hominis, sed et intus operati
 signa dei medicis exerit inperiis. 90
 uoce hominis diuina docet, mortalia uero
 extra peccatum corporeus peragit.
 quippe sui rem tantum operis sibi reddere curans,
 naturam uenit sumere, non uitium.
 namque bonum natura hominem bonus ad bona fecit. 95
 mente sua lapsus se uitiauit homo.
 quare opifex hominum mortali in corpore uenit,
 non et mortali crimine factus homo.
 nam neque deleret culpas nisi liber ab illis
 nec laxare reos posset et ipse reus, 100
 nec peccatori mors cederet utpote uinctum
 peccati uinclis legitime retinens.
 iure igitur cessit rumpenti tartara Christo,
 in quo quod posset nectere non habuit.
 ipsaque iudicii iniusti rea facta uicissim 105
 per scelus occiso iure subacta homini est.
 palluit inuidia serpens, inferna reducto
 claustra homini uersa lege reclusa uidens
 inque uicem uincta mortalem morte resolui
 excussumque sua surgere corpus humo, 110
 insuper et caelos rediuiuum scandere cernens,
 dente truci frustra liuidus infremuit.
 et modo tabescit, cum crebrescente piorum
 agmine per Christum perditor ipse perit.
 ergo mei uitiosa animi sanauit et aegra 115
 corporis excepit, matre homo, patre deus.
 imbecilla quidem, sed naturalia carnis
 gessit et affectus corporis exhibuit.
 sensibus humanis edit et bibit et sua somno
 lumina declinat, lassat eundo uiam. 120

tamquam homo defuncto lacrimas inpendit amico,
 quem mox ipse deus suscitatur e tumulo.
 nauigio uectatur homo, et deus imperat austris,
 et uirtute dei ambulat aequor homo.
 mente hominis trepidat uicinae mortis ad horam, 125
 mente dei nouit tempus adesse necis.
 in cruce fixus homo est, deus e cruce terruit orbem.
 mortem homo, uerum mors ipsa deum patitur.
 in cruce pendet homo, deus e cruce crimina donat
 et moriens uitam criminis interimit 130
 proque reis habitus peiorque latrone putatus,
 quem Iudaea pio praeposuit domino,
 credenti donat regnum caeleste latroni,
 clausus adhuc terris iam paradisum aperit.
 nos igitur firmare animos, attollere mentem 135
 ignauosque decet trudere corde metus,
 pro quibus ecce animam posuit simul atque resumpsit
 filius ille dei cuncta manente deo.
 de nostra uictor deus egit morte triumphum
 et nostrum se cum corpus in astra tulit, 140
 non sat habens, quod pro nobis mortalia cuncta
 hausit, ut auferret uulnera nostra suis.
 sed ne me dubiae suspenderet anxia mentis
 cura, resurrexit corpore quo cecidit.
 clara fides oculis patuit mortalibus, ipse 145
 post obitum uisus qualis et ante obitum.
 nam se discipulis dubitantibus obtulit ultro
 rimandumque oculis praebuit et manibus.
 nec sine mente dei dubitauit apostolus olim,
 uiuere post mortem nullus ut ambigeret. 150
 firmauit dubitando fidem; dum comminus anceps
 arguitur Thomas, omnis homo instruitur.
 cernere quod Thomas coram et palpare iubetur,
 constanter stabili credere disco fide
 mortem hominum Christi crucifixi morte subactam 155
 spemque resurgendi corporibus positam,
 corporibus nostris, quia Christus uictor in ista
 carne resurrexit, quam gero, qua morior.
 meque docens pro me dubitantibus ingerit artus
 et solidam carnem structa per ossa probat, 160
 insuper et lateris, manuum quoque uulnera monstrat
 et dubium digitos his iubet inserere.
 cerne, inquit, latus ecce meum, palmasque pedesque;
 ecce crucis clauos, cuspidis ecce uiam.
 ecce ipsam toto compagem corpore uiuam 165
 stare patet neruis ossibus ore cute.
 ergo tenete fidem, quam cernitis, insuper et quam
 tangitis, et dubios pellite corde animos,
 et testes tantae cunctis estote salutis
 cunctorumque hominum soluite corda metu. 170

omnibus intereat mortis timor, et simul omnes
 ista resurgendi spes animet populos.
 credentum tamen ista salus, qui corde fideli
 suscipient quae uos lumine conspiciatis.
 ecce in me cunctorum hominum discrimine nullo 175
 mors superata abiit, stat rediuiua salus.
 uitam ex morte dedi, mortem moriendo subegi
 et genus humanum sanguine restitui;
 peccatum carnis superans in carne peremi
 materiam culpaе, iustitiam peperī. 180
 corpore mors cecidit, surrexit corpore uita;
 qua prius occiderat, carne reuixit homo.
 et nunc ecce meo rediuiuum in corpore portans
 praefero uictorem mortis et anguis Adam.
 quae, rogo, sufficient nobis solacia uel quae 185
 sanabit fessos iam requies animos,
 si nec tanta potest aegris medicina mederi,
 quae uitas obita morte redire docet?
 maeror, abi; discede, pauor; fuge, culpa. ruit mors,
 uita resurrexit, Christus in astra uocat, 190
 morte mea functus mihi mortuus et mihi uictor,
 ut mors peccati sit mihi uita dei.
 denique seruatum iam de cruce duxit aperto
 limite latronem, qua paradisi adest,
 munere quo signum dedit et peccata piare 195
 et nemoris uetiti uincere saepta fide.
 talibus exemplis, tanto sponsore salutis
 erectos laetis uertere maesta decet.
 pellamus querulos ingrato corde dolores
 et redeant tersis lumina pura oculis. 200
 credamus Christo, quod in ipso uidimus, isdem
 nos quibus occidimus surgere corporibus,
 inde superfusa diuini ueste decoris
 sumere mutatos angelicam speciem.
 quod si tanta animis nox caligantibus obstat 205
 et piger obtunso corpore sensus hebet,
 ut, quia corporeis oculis diuina teguntur,
 nullam dicatis scripta tenere fidem:
 sed doceat Paulus quia non aeterna uidentur,
 aeterna humanis abdita sunt oculis. 210
 insipiens, terrena uide, caelestia crede,
 obtutu mundum conspice, mente deum.
 hinc pretiosa fides; nam sicut gratia iam non
 gratia, si meritis adtribuatur, erit,
 sic et nulla fides nisi quae quod non uidet illud 215
 credit et aeternam spe duce rem sequitur.
 mortales miseri, querulum genus, impia tandem
 pectora mollitis mentibus exuite.
 heu! quonam, precor, usque graui mendacia corde
 quaeritis et uani lubrica diligitis? 220

commutate uias, dirumpite uincula mortis
 et date praedulci libera colla iugo.
 sumite diuinas pro libertate catenas,
 crimine quae soluunt et pietate ligant.
 qui sequeris tenebras, in aperto lucis oberras, 225
 et qui nocte uides, lumine caecus agis.
 ergo oculos mentis Christo reseremus et aures,
 ut mens peccato clausa deo pateat.
 namque et corporeis sua iam promissa reuelat
 uisibus et claris monstrat operta deus. 230
 cuncta resurgendi faciem meditantur in omni
 corpore et in terris germina et astra polo.
 noctes atque dies, ortus obitusque uicissim
 alternant; morior nocte, resurgo die.
 dormio corporeae sopitus imagine mortis, 235
 excitor a somno sicut ab interitu.
 quid sata, quid frondes nemorum, quid tempora? nempe
 legibus his obeunt omnia uel redeunt.
 uere resurgenti cunctis noua rebus imago
 post hiemis mortem uiuificata redit. 240
 quod semel est facturus homo, cui subdita mundi
 corpora, sub caelo cuncta frequenter agunt.
 sed quaerunt quonam reparetur mortuus omnis
 corpore quo ue modo fiat homo ex cinere.
 si non sufficiunt sacris signata prophetis, 245
 muta fidem clamant, credite conspicuis.
 cernite nulla suis emergere semina campis,
 ni prius intereant tabe soluta putri.
 nuda seris, uestita legis; iacis arida grana
 atque eadem fructu multiplicata metis. 250
 o peruersa fides et diffidentia nobis,
 credere nos terris et dubitare deo!
 et certe nil terra mihi spondere nec ausa est
 nec potuit; quin et saepe fefellit ager
 uix commissa sibi reddens sata; nec tamen illi 255
 credere deceptus spem segetis dubito,
 nec piget incertis certum sudare laborem
 fructibus et nudo credere nuda solo.
 quod si terra potest corruptum reddere semen,
 quod tamen aeterni lege facit domini, 260
 difficile omnipotentis opus fore creditur, ut nos
 ex nihilo factos ex aliquo reparet?
 nullus eram, et faciente deo sum natus ut essem;
 nunc iam de proprio semine rursus ero.
 nam licet in tenuem redigantur et ossa fauillam, 265
 corporis integri semina puluis habet,
 cumque etiam cineres uacuatis terra sepulchris
 cognato inmixtos caespite sorbuerit,
 tunc quoque corporeis hominum uanescere uisos
 luminibus solidos continet omnipotens, 270

inque die magno, quae nunc absumpta putamus
 corpora, cernemus surgere tota Deo,
 nulla cui natura perit, quia quicquid ubique est
 omne creatoris clauditur in gremio.
 quos aqua fluminibus pelagoque et piscibus hausit, 275
 quos uolucres et quos diripere ferae,
 cunctos terra deo debet, quia quos aqua mersit
 litore uel fundo strata recepit humus,
 quae licet una, tamen non uno sumpta sepulchro,
 sparsa locis laceri funeris ossa tegit, 280
 et quia consumptus simul et consumptor in uno
 telluris gremio morte ferente cadunt,
 siue per egeriem, qua sese animalia purgant,
 reddunt digestis membra uorata cibis,
 humanum corpus transfunditur ex alieno 285
 corpore nec perdit uim proprii generis.
 sed licet e membris in humum transmissa ferinis
 membra hominum uiuo semine salua manent,
 et moriente fera, cui forte cadaueris esca
 humani fuerit, diuiditur ratio. 290
 namque animal rationis homo est, ideoque et in ipso
 rex aliis praestat corpore corporibus,
 unde licet possit mutis animalibus idem
 praeda dari, tamen his sorte coire negat.
 sola resurgendi caro perceptura uigorem, 295
 quae rationalis uas animae fuerit,
 ut reducem terris animam conpage relecta
 iam non lapsuro tegmine suscipiat,
 et uelut hic omni mens et caro iungitur actu,
 sic et in aeternam sint sociata diem, 300
 ut carpant socio gestorum praemia fructu,
 consortes meriti luce uel igne loci.
 propterea quamuis nos et spirantia cuncta
 unam sortiti corpore materiem,
 non tamen in uacuum reuocamur morte soluti, 305
 exsortes animae carnis ab occiduo;
 sed clangente tuba reddentibus undique terris
 nostra ex arcanis corpora seminibus,
 corpore mente anima rursum in sua foedera nexis
 integri dominum sistimur ante deum. 310
 si dubitas cineres in corpora posse recognoscere
 et fieri reduces in sua uasa animas,
 Ezechiel tibi testis erit, cui prodita dudum
 tota resurgendi per dominum facies.
 illic aspicias toto uiuiscere campo 315
 arentes ueterum reliquias hominum
 ossaque porrectum late dispersa per agrum
 ultro ad conpages currere iussa suas
 atque medullatis penetralibus edere neruos
 moxque supernata ducere carne cutem 320

et dicto citius perfectis ordine membris
 puluere de ueteri stare novos homines.
 ac ne forte, sacri quod fert manifesta prophetae
 uisio, sopiti somnia uana putes,
 maiorem super his et plenum suscipe testem; 325
 ipse prophetarum nam loquitur dominus:
 uita ego sum; qui me credet, nec morte peremptus,
 consorti me cum luce beatus aget.
 denique quod uerbo dixit uirtute probauit,
 ipse suum reuocans ex abysis hominem, 330
 tempore quamquam illo non tantum in corpore Christus
 signa suo dederit, cum cruce uictor obit.
 namque ut concussis patefecit tartara terris
 et uinctum inferno carcere soluit Adam,
 fissa resurgentes ruperunt saxa sepulti, 335
 et nouus in sancta floruit urbe tholus.
 uiderunt multi ueterum renouata piorum
 corpora descensu uiuificata dei.
 tunc etiam refugo caecatus lumine mundus
 aeterna timuit nocte piare nefas. 340
 tunc et discisso nudata altaria uelo
 amisere sacri religionem adyti,
 ut monstraretur uacuandum numine templum
 et fore ab hostili sancta profana manu,
 quod duce Romano docuit post exitus ingens 345
 euersis templo ciuibus urbe sacris.
 fas etenim, ut Iudaea, cui suus hostia Christus
 non erat et per quam uictima Christus erat,
 sede locoque simul ueterum uiduata sacrorum,
 infitiata fidem, perderet omne sacrum. 350
 finis enim legis Christus, quia lege fideli
 praedictus legi lex ueniendo fuit,
 praescribens ueteri finem legemque fidei,
 legem prophetae gentibus instituens.
 unde magister ait: uetera effluxere peractis 355
 temporibus, subeunt omnia ubique noua.
 iamque reuelata facie speculamur apertum
 in Christo propriae lucis honore deum.
 et puto quod scissi in templo mysteria ueli
 id quoque signarint, gratia quod tribuit. 360
 nam ueluti rupto patuere sacraria uelo,
 sic reserat nobis legis operta fides.
 inde sub antiquo legitur uelamine Moyses
 Iudaeis nebula cordis opertus adhuc,
 quam de luminibus mentis mihi creditus aufert 365
 Christus, adumbratas discutiens species
 seque docens prisca uelatum legis in umbra
 iamque reuelatum corporis in facie,
 qualem praemissi cecinerunt adfore uates,
 qualis apostolicis coram oculis patuit, 370

qualem et Iudaei non perspexere uidentes
 mentibus obtunsis impietate sua,
 et qualem, quamuis non uisum in corpore nobis,
 credendo interno lumine conspiciamus.
 nam quod ueridici sese uidisse magistri 375
 et palpassent docent, tango fide et uideo.
 et cunctis credendo patet cognoscere Christum
 impia caecantem pectora perfidiae
 fundentemque suam per corda fidelia lucem,
 ut placitas habitet clarificetque animas. 380
 ergo, mei fratres, mea cura, meum cor, in ista
 maerentes animos laetificate fide.
 pellite tristitiam dociles pietate fideli
 fidentesque deo laetitiam induite.
 illos infelix luctus decet et dolor amens, 385
 nulla quibus superest spes, quia nulla fides,
 et quibus omne bonum est hoc tantum uiuere saeclo,
 desperare deo, fidere corporeis.
 illis internus stupor insolabile pectus
 desertis uero sensibus obsideat, 390
 quos infida deo mens abdicat et quibus exsors
 a Christo infernas sors cadit in tenebras.
 nobis ore dei solator apostolus adsit,
 nos euangelio Christus amans doceat;
 nos exempla patrum simul et praeconia uatum, 395
 nos liber historiae firmet apostolicae,
 in qua corporeum remeare ad sidera Christum
 cernimus et gremio nubis in astra uehi,
 et talem e caelis reducem sperare iubemur,
 ad caelos qualem uidimus ire patri. 400
 huius in aduentum modo pendent omnia rerum,
 omnis in hunc regem spesque fidesque inhiat.
 iamque propinquantem supremo tempore finem
 inmutanda nouis saecula parturiunt.
 omnes uera monent sacris oracula libris 405
 credere praedictis seque parare deo.
 festinate, precor, dum copia panditur istic
 procurare bonis praeque cauere malis.
 uertite peruersas conuerso pectore curas,
 monstrat flere fides utilibus lacrimis. 410
 peccatum lugere iuuat contractaque culpis
 uulnera profusis fletibus abluere,
 qualibus ille suum stratum omni nocte rigabat
 multa gemens Daud, corde potens humili.
 si cinerem ut panem ille deo dilectus edebat 415
 et sua miscebat pocula cum lacrimis,
 quid facere, heu! misero mihi conpetit? unde piabor?
 unde satisfaciam? quam ope saluus ero?
 pumiceum cor eget lacrimis, cinis horret ad escam,
 deliciaeue iuuant esuriente anima. 420

quis mihi suggereret lacrimarum ad flumina fontem,
 quo mea deflerem facta meosque dies?
 nam mihi pro meritis actae per crimina uitae
 ingentes plagas flumine flere opus est.
 rumpe mei lapidem cordis, saluator Iesus, 425
 ut mollita pio uiscera fonte fluant;
 tu, precor, o fons Christe, meis innascere fibris,
 ut mihi uiua tuae uena resultet aquae.
 nam tu fons, quo uita fluit, quo gratia manat,
 quo lux omnigenas funditur in populos. 430
 qui te, Christe, bibent, dulci torrente refecti
 non sitient ultra, sed tamen et sitient.
 nam quos diuini satiarit copia uerbi,
 hos dulcedo magis pota sitire facit.
 te, domine, ergo, deus, panem fontemque salutis 435
 semper et esuriant et sitiant animae.
 non ieiuna fames, sed nec sitis arida uitam
 consumet, si te mens edat atque bibat.
 iugifluus semper biberis turbamque sitimque
 potantum ex haustu largior exuperas. 440
 totus enim dulcedo, deus, dilectio, Christe, es,
 inde replere magis quam satiare potes.
 et desideriiis semper sitiendus auaris
 influus exciperis, nec saturatur amor,
 atque ita perficitur pietas, sine fine ut ameris, 445
 Christe, tuis uitam qui sine fine dabis.
 da mihi nunc lugere, deus, fletuque salubri
 praeserere aeternae semina laetitiae;
 hoc, precor, hoc potius maneat mihi luctus in aeuo,
 in quo quicquid adest per breue transit iter. 450
 ite procul, laeti, flentum consortia malo,
 ut breuib' lacrimis gaudia longa metam.
 si modo lugentem grauis hirto tegmine saccus
 caprigenum saetis, dum tegit, et stimulet,
 tunc patre placato meriti reddetur honoris 455
 anulus, et cinget me stola laetitiae;
 tunc mihi iure pater uitulum mactabit opimum,
 si modo ieiunus iustitiam esuriam.
 malo famem panis quam sancti ducere uerbi;
 nolo domum uini, lucis aquam sitio; 460
 hic cruciet me dira fames, hic turpis egestas
 contractum pannis tristibus obsideat,
 hic licet ante suas diues me transeat aedes,
 spernens uel micis me saturare suis.
 nolo mihi Tyrio modo Serica murice uestis 465
 ardeat, arsuri corporis inuidia,
 ne post purpureos me flamma perennis amictus
 amiat et pretium uestis in igne luam.
 hic potius miseri iaceamus in aggere foedo
 stercoris et lambant ulcera nostra canes, 470

ut placida tristem post uitam morte solutos
 mitis ad occursum angelus excipiat
 et patriarcharum sinibus deponat ouantes,
 unde gehenna procul saeuit hiantem chaos.
 non commenta loquor uatum terrentia paruos, 475
 latrantem in foribus per tria rostra canem
 terrentemque umbras tristi squalore Charontem,
 uipereis saeuas crinibus Eumenidas,
 aeternam, Tityon, funesti uulturis escam
 arentemque siti Tantalum inter aquas, 480
 uoluentem sine fine rotam et reuolubile saxum,
 cassaque sudantem dolia Danaidum.
 haec inopes ueri uanis cecinere poetae,
 qui Christum ueri non tenuere caput.
 at nos uera deus docuit, sator ipse suorum 485
 enarrans nobis omnia uera operum.
 discite euangelio loca pauperis et loca ditis:
 pauper in Abraham, diues in igne iacet.
 iustitia mutante uices qui fleuerat istic
 gaudet ibi, et pleno paupere diues eget. 490
 iste bona requie fruitur, gemit ignibus ille,
 diues opum poenas, pauper opes recipit.
 mendicat diues modicum de paupere rorem,
 quem mendicantem spreuerat in superis.
 inde in eum ardentem nec parua e pauperis imo 495
 stillauit digito gutta refrigerii,
 de magnis quoniam dapibus nec mica referto
 esurientis in os pauperis exciderat.
 his monitis sanctam discamus uiuere Christo
 iustitiam et partem ponere pauperibus. 500
 tu, cui sordet inops, qui uiso horrescis egeno
 occursumque pii subplices omen habes,
 qui te miraris pretiosa ueste nitentem
 nec sordere uides interiore habitu,
 omnia mente geris, quae corpore pauperis horres, 505
 sordidior pannis diues et ulceribus;
 contemnis caecum, leprosum tangere uitas,
 diues auare, lepram diligis ipse tuam.
 ille oculis hominum miser est et debilis; at tu
 turpis es ante deum debilitate animae. 510
 inprobe, consortem naturae spernis egentem
 et facis exsortem partis auaritia.
 quicquid, inique, tibi nullo supereffluit usu,
 quod fosso abstrudis caespite, pars inopum est.
 cur aliena tenes, qua spe linquenda retentas, 515
 nec retributa suis nec potiunda tibi?
 tu, cui sordet inops, qui nomine diuitis excors
 triste leuas crispa fronte supercilium,
 nec dignaris eos homines uel nomine fari,
 quos simili luxu non fluitare uides, 520

filius ille dei qua uenerit aspice forma,
 qui cum esset diues, pauper in orbe fuit.
 et ueniens non alta deus, sed uilia mundi
 legit, ut infirmis fortia destrueret.
 non iam diuitiis diues nec robore fortis 525
 nec sapiens magno gaudeat ingenio.
 nemo ope confidat propria aut de se sibi plaudat,
 cum sata uel data sint omnia fonte deo.
 perfugium Christus personaeque factus egentum,
 diuitibus pudor est, gloria pauperibus. 530
 huius in ambrosios auidi curramus odores,
 ut procul a nobis mortis odor fugiat.
 quis mihi det pretiosum alabastro fundere nardum
 et domini sacros flendo lauare pedes?
 uos, precor, o mea cura, piis operam date curis 535
 uosque date immenso coniuge mente deo.
 tempus adest, prope iam dominus; properate parari
 regis ad occursum, dum breuis hora patet.
 utimini uestris opibus pietate benigna
 radicemque mali uellite pectoribus. 540
 corde inopum uestrae pretium concludite uitae
 et capita expensis ungite uestra piis.
 castaque lambentes domini uestigia Christi,
 detergete comis ambo, lauare oculis.
 si desiderium est Celsi sine fine fruendi, 545
 sic agite, ut uobis aula eadem pateat.
 nam quem sancta fides et nescia criminis aetas
 et pia mens casto corpore continuit,
 certa fides illa superum regione potiri,
 ignea qua sanctos protegit ara dei. 550
 nolumus ergo, boni fratres, de pignore nostro
 uos ita tristari tamquam homines uacuos;
 nam si certa fides uobis quia Christus Iesus
 mortuus est et nunc uiuit in arce dei,
 sic et eos, quicumque fide uiuente quiescunt, 555
 adducet Christo cum remeante pater.
 hoc etenim in uerbo domini docet ille magister,
 quo duce sidereas nitimur ire uias,
 quod quibus in Christo fuerit modo uita peracta,
 isdem cum Christo uita perennis erit. 560
 cumque tuba signum domini aduentantis ab alta
 sede patris princeps angelus ediderit,
 primi qui in Christo mortes obiere resurgent,
 dignati occursum nubibus ire deo.
 cumque omnes in qua uixerunt carne reuiuent, 565
 non omnes uerso corpore lumen erunt.
 namque resurgemus, sed non mutabimur omnes;
 hoc discrimen erit gentibus ante deum.
 incorrupta profanorum quoque corpora surgent
 a tumulis, longo pabula supplicio. 570

uita erit his sine fine mori et mors uiuere poenis
 et durante suas pascere carne cruces.
 ipse suos proprio peccator corpore gignet
 carnifices et erit uermibus esca suis.
 at quos caelesti pietas euekerit actu, 575
 participata gerent stemmata rege deo
 uestitique suum diuino lumine corpus
 conformes Christo semper agent domino.
 quod cum ita sit, capite ex istis solacia uerbis
 et fidos ueri spe recreate animos; 580
 et pignus commune superno in lumine Celsum
 credite uiuorum lacte fauisque frui.
 aut illum gremio exceptum fouet almus Abraham
 et blandus digiti rore Eleazar alit,
 aut cum Bethlaeis infantibus in paradiso, 585
 quos malus Herodes perculit inuidia,
 inter odoratum ludit nemus atque coronas
 textit honorandis praemia martyribus.
 talibus inmixtus regem comitabitur agnum
 uirginis infans additus agminibus. 590
 Celse, beatorum castae puer incola terrae,
 Celse, dolor patribus, gloria, Celse, patrum,
 Celse, amor et desiderium lumenque tuorum,
 Celse, breuis nobis gratia, longa tibi.
 sed tamen et nobis poterit tua gratia longum 595
 uiuere, si nostri sis memor ad dominum.
 namque in te parui meritis ingentibus aeui
 tempore uita breuis, sed pietate potens.
 talium enim infantum caeli regnum esse probatur,
 qualis eras aeuo mente fideque puer, 600
 qualis et ille fuit noster, tuus ille beati
 nominis, accitus tempore quo datus est,
 exoptata diu soboles nec praestita nobis
 gaudere indignis posteritate pia;
 credimus aeternis illum tibi, Celse, uirectis 605
 laetitiae et uitae ludere participem,
 quem Complutensi mandauimus urbe propinquis
 coniunctum tumuli foedere martyribus,
 ut de uicino sanctorum sanguine ducat,
 quo nostras illo spargat in igne animas. 610
 forte etenim nobis quoque peccatoribus olim
 sanguinis haec nostri guttula lumen erit.
 Celse, iuua fratrem socia pietate laborans,
 ut uestra nobis sit locus in requie.
 uiuite participes, aeternum uiuite, fratres, 615
 et laetos dignum par habitate locos,
 innocuis que, pares, meritis peccata parentum,
 infantes, castis uincite suffragiis.
 quot tibi, Celse, annis, totidem illi uita diebus
 hausta; sed ille minor, qua prior, est senior. 620

nam minor est, in quo uixit minus; attamen idem
qua prior abscessit, nunc ibi te senior.
Celse, tuo cum fratre tuis, quibus addimur, adsta;
nam tua de patrio sanguine uena sumus.
cum patre Pneumatio simul et cum matre Fideli 625
dic et Paulinum Therasiamque tuos,
ut precibus commune tuis miserante habeamus
praesidium Christo nos quoque, Celse, tui.
sed tamen et nobis superest operam dare, qua te
possimus simili simplicitate sequi. 630
tum nostro socii poterimus uiuere Celso,
dulcis et aeternum pignoris esse patres.